

**PENYALURAN ZAKAT MENURUT IMAM AL-SY F'I DAN KAITANNYA
DALAM PENETAPAN UNDANG-UNDANG NOMOR 38 TAHUN 1999
TENTANG PENGELOLAAN ZAKAT**

TESIS

**Diajukan Untuk Melengkapi Tugas dan Memenuhi
Syarat-Syarat Guna Memperoleh Gelar Magister Syari'ah**



Oleh :

ARISMAN, S.H.I

NIM : 0907 S2 900

**PRODI HUKUM ISLAM KONSENTRASI FIQH
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN SYARIF KASIM RIAU
TAHUN 1432 H/ 2011 M**

ABSTRAKS

Paham *syafi'iyah* sangat kental dalam kehidupan keagamaan masyarakat Indonesia. Bukan hanya tergambar dalam corak ibadahnya, paham ini juga terlihat dalam produk hukum yang dihasilkan oleh pemerintah Indonesia yang bersinggungan langsung dengan umat Islam, tidak terkecuali dalam masalah zakat.

Atas dasar itu penulis membahas tentang penyaluran zakat menurut imam al-Sy fi'i dan pengaruhnya dalam penetapan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat. Dalam penelitian ini penulis hanya memfokuskan pada penyaluran zakat menurut imam al-Sy fi'i dan pengaruhnya dalam penetapan undang-undang zakat.

Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini berbentuk *content analysis*, yaitu suatu teknik yang sistematis untuk menganalisis pesan, yang penganalisannya tidak hanya terpusat pada pesan itu semata, tetapi mencakup masalah yang lebih luas dari proses-proses dan efek dari komunikasi. Oleh sebab itu metode ini dipergunakan untuk menyoroti metode penyaluran zakat menurut imam al-Sy fi'i yang dituangkan dalam kitab *al-Umm*, sedangkan dalam pembahasan juga dibantu oleh metode analisis komprehensif.

Sumber penelitian dalam hal ini dapat dikelompokkan menjadi dua bentuk yaitu primer dan sekunder. Data primer yaitu materi yang berkaitan dengan zakat menurut imam al-Sy fi'i yang dimuat dalam kitab *al-Umm* juz dua karangan Imam al-Sy fi'i yang ditahkik dan ditakhrij oleh Rif'at Fauzi 'Abd al-Mathlub. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah yang berkenaan dengan tulisan para penulis yang membicarakan imam al-Sy fi'i, baik yang menyangkut pemikirannya, sejarah hidupnya atau kondisi masyarakatnya, serta tulisan-tulisan yang berkaitan dengan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat.

Dari hasil penelitian yang penulis lakukan, dapat diketahui bahwa Penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i pada hakikatnya berada di tangan pemilik harta kekayaan. Artinya para *muzakki* diberikan pilihan untuk menentukan apakah zakat tersebut diserahkan langsung kepada *mustahiq* atau diserahkan kepada Imam atau Pemerintah untuk mereka kelola. Hal ini didasari pada pemahaman surat *al-Taubah* ayat 103 yang menegaskan bahwa imam atau pemerintah memiliki hak untuk mengambil zakat kepada para *aghniy*. Hal yang harus dilakukan kemudian adalah memulai kembali untuk mengingatkan dan memasyarakatkan kewajiban zakat di kalangan masyarakat serta memberikan amanah dan tugas kepada Negara untuk mengelola zakat dari mereka yang terkena kewajiban zakat dengan adil, jujur dan penuh tanggungjawab.

Dalam penetapan materi undang-undang zakat tahun 1999, paham dan pemikiran Imam al-Sy fi'i tetap berkaitan. Hal ini dapat dilihat dari pengertian zakat, pengertian *muzakki*, *'amil* dan *mustahiq* serta orang yang diwajibkan berzakat sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh imam al-Sy fi'i maupun ulama-ulama *syafi'iyah*. Begitupun pembagian zakat, harta yang dikenai zakat dan perhitungan zakat sejalan dengan paham *syafi'iyah* dan mazhab-mazhab fiqih lainnya. Kenyataan ini tidaklah berlebihan karena Indonesia memang sangat kental dengan corak pemahaman mazhab imam al-Sy fi'i.

Pengaruh yang sangat kuat terlihat pada pasal 14 ayat satu dan dua, di sana disebutkan bahwa *muzakki* melakukan penghitungan sendiri hartanya dan kewajiban zakatnya berdasarkan hukum agama (ayat 1). Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri hartanya dan kewajiban zakatnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1), *muzakki* dapat meminta bantuan kepada badan *amil* zakat atau badan *amil* zakat memberikan bantuan kepada *muzakki* untuk menghitungnya.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
PENGESAHAN PENGUJI	
PENGESAHAN PEMBIMBING	
PERNYATAAN PENULIS	
ABSTRAKS..	i
KATA PENGANTAR	ii
DAFTAR ISI	v
TRANSLITERASI	vii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Studi Kepustakaan	11
E. Kerangka Pemikiran	13
F. Metode Penelitian	16
G. Sistematika Pembahasan	18

BAB II : IDENTIFIKASI FIQH AL-SY FI'I

A. Biografi Imam al-Sy fi'i	20
B. Perkembangan Pemikiran Pada Masa Imam al-Sy fi'i	26
C. Guru-Guru dan Muridnya	32
D. Karya-Karya Imam al-Sy fi'i	38
E. Metode Ijtihad Imam al-Sy fi'i	42
1. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang <i>al-Kit b</i> dan <i>al-Sunnah</i>	43
2. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang Hadits <i>Ahad</i>	46
3. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang Fatwa Sahabat.....	50
4. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang <i>Ijma'</i>	51
5. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang <i>Qiyas</i>	52
6. Pandangan Imam al-Sy fi'i Tentang <i>Istishhab</i>	55
F. Makna Kebahasaan Menurut Fiqh Imam al-Sy fi'i	55
G. Fiqh Imam al-Sy fi'i dan Penyebarannya	60
1. Fiqh Imam al-Sy fi'i.....	60
2. Fase-Fase Kelahiran Fiqh Imam al-Sy fi'i.....	65
3. Penyebaran dan Perkembangan Mazhab Imam al-Sy fi'i.....	71
4. <i>Qaul al-Q dlm</i> dan <i>Qaul al-Jad d</i> Imam al-Sy fi'i.....	77

BAB III: TINJAUAN UMUM TENTANG ZAKAT DAN UNDANG NOMOR 38 TAHUN 1999 TENTANG PENGELOLAAN ZAKAT

A. Pengertian Zakat	84
B. Sejarah Pensyari'atan Zakat	90
1. Zakat Sebelum Islam.....	90
2. Zakat Dalam Islam.....	92
C. Dasar Kewajiban Zakat	95
1. <i>Nash</i> al-Qur'an.....	95
2. <i>Nash</i> al-Sunnah.....	99

3. Dalil Ijma'	101
D. Filsafat Zakat	102
E. Syarat – Syarat Zakat	107
1. Syarat Wajib Zakat	107
2. Syarat Sah Zakat	111
F. Materi Zakat	112
1. Zakat <i>Mal</i>	112
2. Zakat <i>Fitrah</i>	121
G. Urgensi dan Tujuan Zakat	126
1. Tujuan Zakat Bagi <i>Muzakki</i>	127
2. Tujuan Zakat Bagi <i>Mustahiq</i>	133
3. Tujuan Zakat Bagi Kehidupan Masyarakat	135
H. Pendistribusian Zakat	140
1. Fakir dan Miskin	140
2. <i>'Amil</i>	141
3. <i>Muallaf</i>	143
4. Memerdekakan Hamba Sahaya (<i>riqab</i>)	144
5. <i>Al-Gharim</i>	145
6. <i>Fi Sabilillah</i>	145
7. <i>Ibnu Sabil</i>	146
I. Sejarah dan Sistemika Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat	150
1. Sejarah Lahirnya	150
2. Sistemika Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999	161
3. Badan Amil Zakat Dalam Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat	162

BAB IV: METODE PENYALURAN ZAKAT MENURUT IMAM AL-SY FI'I

A. Penyaluran Zakat Menurut Ulama Mazhab	167
B. Penyaluran Zakat Menurut Imam al-Sy fi'i	174
C. Pengaruh Pendapat Imam al - Syafi'i Dalam Penetapan Undang -Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat	183
1. Masuknya mazhab (fiqih) imam al-Sy fi'i ke Indonesia	183
2. Pengaruh mazhab (fiqih) imam al-Sy fi'i di Indonesia	187
3. Analisis Pengaruh Pendapat imam al-Sy fi'i dalam Penetapan Undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat	195

BAB V : KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan	202
B. Saran	203

DAFTAR PUSTAKA
RIWAYAT HIDUP PENULIS
LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Secara filosofis, kewajiban menunaikan zakat dalam ajaran Islam berangkat dari konsep kepemilikan harta, yaitu siapakah pemilik harta yang sesungguhnya, pertanyaan ini adalah kata kunci untuk mencari tahu kenapa ada syari'at zakat, dan untuk apa syari'at itu disyari'atkan.

Ada banyak ayat al-Qur'an yang langsung atau tidak langsung mengatakan bahwa harta adalah milik Allah. Bahkan dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa bukan hanya harta yang menjadi milik Allah, tetapi semua yang ada di jagad raya ini adalah milik Allah.¹

Adapun khusus untuk apa yang ada di bumi, Allah menciptakan semuanya untuk manusia sebagai tujuan utama penciptaan-Nya. Atas dasar itulah ada yang berkesimpulan bahwa Allah adalah zat yang *anthropocentris*. Semua yang Ia ciptakan di bumi ini adalah untuk manusia, makhluk yang ditunjuk-Nya sebagai khalifah, sebagai pemikul amanah-Nya dalam mengurus bumi.

Risalah Islam yang dibawa oleh Rasulullah Muhammad SAW meneruskan ajaran zakat yang pernah dibawa oleh para Rasul terdahulu. Di samping itu, Islam juga melakukan penyempurnaan terhadap kewajiban zakat tersebut. Para ulama menyebutkan bahwa zakat diwajibkan pada tahun ke dua Hijriah.² Namun bila dilihat dalam al-Qur'an, ayat-ayat yang turun dalam periode *Makkiyah* ternyata sudah memerintahkan umat Islam untuk berzakat. Seperti firman Allah :

¹ Lihat al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 284

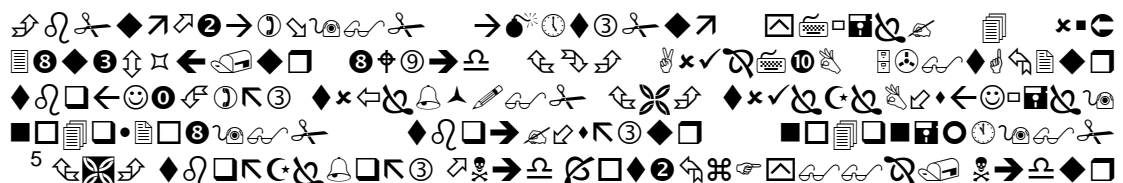
² Hudhori Bek, *N r al-Yak n F Sir ti Sayyidi al-Mursal n*, (Semarang : Putera Semarang, t.t), hlm. 106



"(yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka yakin akan adanya negeri akhirat".



"Dan orang-orang yang menunaikan zakat",



"Th Sn (Surat) Ini adalah ayat-ayat Al Quran, dan (ayat-ayat) Kitab yang menjelaskan, Untuk menjadi petunjuk dan berita gembira untuk orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat dan mereka yakin akan adanya negeri akhirat".

Yusuf al-Qardhawi⁶ menyebutkan bahwa zakat yang diwajibkan Allah di Makkah merupakan zakat yang mutlak (*al-zak h al-muthlaqah*), artinya, kewajiban zakat yang tidak memiliki syarat dan batasan tertentu, pelaksanaannya ditentukan oleh iman, kemampuan dan perasaan masing-masing orang terhadap saudaranya sesama mukmin. Ada kalanya orang memberikan sedikit saja, dan ada kalanya orang mengeluarkan zakat dalam jumlah yang amat besar.

³ Q.S. *Luqm n* : 4. Departemen Agama RI, *al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Bandung : Diponegoro, 2005), hlm. 328

⁴ Q.S. *al-Mukminun* : 4. *Ibid.*, hlm. 273

⁵ Q.S. *an-Naml* : 1 – 3. *Ibid.*, hlm. 300

⁶ Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Zak t*, (Beirut : Mua'ssah al-Ris lah, 1991), hlm. 61

Ayat-ayat tentang zakat yang turun di Makkah umumnya berisi kritik terhadap perilaku, doktrin, moral dan kondisi sosial masyarakat Arab Jahiliyah. Selain itu, ayat-ayat tersebut berisi peringatan dan ganjaran bagi orang-orang yang kikir.

Pada periode *Madaniyah* barulah zakat diwajibkan secara sistematis dan rinci. Pemerintahan Islam yang dibangun Rasulullah setelah beliau berhijrah bersama sahabatnya di Madinah mengundang-undangan zakat secara formal kepada seluruh rakyat. Harta-harta diberi kategori tertentu hingga dikenakan kewajiban zakat. Artinya, tidak semua harta mutlak dikenakan zakat. Adapun tujuan utama dari syari'at zakat adalah sebagai jembatan silaturahmi antara si kaya dan si miskin.⁷ Lebih luas lagi zakat bertujuan agar harta kekayaan beredar dari masyarakat kaya kepada masyarakat kurang mampu, sehingga terjadi keseimbangan atau paling tidak mendekatkan hubungan tingkat sosial di tengah masyarakat.

Zakat merupakan salah satu obyek kajian ilmu fiqih. Ilmu fiqih baru muncul pada masa *T bi' al-T bi'in* yaitu pada abad ke-dua Hijriyah, ditandai dengan munculnya para mujtahid di berbagai kota,⁸ serta terbukanya pembahasan dan perdebatan tentang hukum-hukum *syar'ah*. Keadaan ini terbukti dengan lahir dan tumbuhnya sejumlah mujtahid yang menspesialisasikan diri dalam aspek hukum Islam.

⁷ Kata *zakat* terulang sebanyak 32 kali sesuai dengan kata *berkat* yakni kebajikan melimpah, yang merupakan dampak dari zakat tersebut. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung : Mizan, 2000), hlm. 4

⁸ Mereka juga disebut Imam Madzhab. Secara etimologi kata madzhab berasal dari kata *dzahaba* yang berarti pergi. Jadi madzhab adalah isim makan (kata yang menunjukkan tempat) dapat juga berarti *al-ra'yu* yang artinya pendapat. Amir Syarifudin, *Ushul Fiqih*, (Jakarta : Wacana Ilmu, 1999), jilid ke-2, cet.1, hlm. 422. Di dalam Ensiklopedi Islam dikatakan, madzhab adalah pendapat kelompok atau aliran yang bermula dari pemikiran atau ijtihad seorang Imam dalam memahami sesuatu, baik filsafat, hukum (fiqih), teologi maupun politik. Kemudian pemikiran ini diikuti oleh kelompok atau para pengikut dan dikembangkan menjadi suatu aliran, sekte, atau ajaran. Lihat *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta ; Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm.

Di antara mereka yang populer adalah Imam Abu Hanifah,⁹ Imam Malik,¹⁰ Imam Ahmad ibn Hanbal,¹¹ Abu Yusuf¹² dan Imam al-Syafi'i.¹³ Para *ahl al-Fiqh* itu mempergunakan Ijtihad untuk memahami, menafsirkan dan merealisasikannya terhadap kejadian-kejadian yang tumbuh dalam masyarakat.

Metode ijtihad ini dibutuhkan karena hukum-hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an terkadang dinyatakan dengan tegas dan jelas maksud dan tujuannya. Untuk memahami *nash* dalam bentuk ini tidak lagi diperlukan pemahaman atau Ijtihad,¹⁴ tapi tinggal melaksanakan apa yang menjadi perintah Allah atau larangan-Nya. Namun di sisi lain ketika *nash* al-Qur'an itu hanya menyebutkan hukum itu secara umum (global), maka

⁹ Imam Abu Hanifah dilahirkan di kota Kufah pada tahun 80 H, berdasarkan kebanyakan riwayat yang kuat. Nama aslinya adalah Nu'man ibn Tsabit dari keturunan bangsa Persia. Namun ada pula yang mengatakan bahwa Imam Abu Hanifah berasal dari bangsa Arab dari keturunan suku Bani Yahya ibn Asad, serta ada pula yang mengatakan dari keturunan Rusyd al-Anshari. Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah : hay tuhu wa 'ashruhu wa ar uhu wa fiqhuhu*, (Kairo : Dar al-Arabi, tt), hlm. 14

¹⁰ Imam Malik lahir pada tahun 93 H dan wafat pada tahun 179 H. Mahmud Syalthut, *Fiqh Tujuh Madzhab*, (Bandung : Pustaka Setia, 2000), cet. I, hlm. 15

¹¹ Nama lengkapnya Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad ibn Idris ibn Abdullah ibn Hasan al-Syaibani al-Bagdadi. Beliau dilahirkan di Bagdad pada bulan Rabi'ul Awal tahun 164 H (780 M). Pada tahun 241 H (855 M), pada usia 77 tahun beliau wafat. Subhi ash-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadits*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2007), hlm. 357

¹² Abu Yusuf ibn Ya'kub ibn Ibrahim al-Anshari dilahirkan di Kufah (Irak) pada tahun 182 H. Muhammad Hudhari Bek, *T r kh Tasyri' al-Isl mi*, (Kairo : D r al-Fikr, 1976), hlm. 197

¹³ Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i (150 – 204 H). Ia lahir di Gaza Palestina, tempat asal ibunya. Ayahnya berasal dari suku Quraisy Makkah. Ia ditinggal mati ayahnya sejak kecil dan kemudian dibawa ibunya ke Makkah pada umur dua tahun. Pada umur tujuh tahun ia sudah hafal al-Qur'an. Di Makkah inilah ia belajar tata bahasa Arab, al-Qur'an dan hadits, sampai ia menghafalkan kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik. Di Makkah ini tentu saja ia telah bertemu dengan fiqhnya 'Ata' Ibn Abi Rabbah (w. 114 H) dan Amr Ibn Dinar (w. 126 H). Kemudian ia hijrah ke Madinah untuk belajar langsung dengan Imam Malik. Setelah Imam Malik wafat kemudian ia diminta ke Yaman untuk menerima suatu jabatan pemerintah. Di Yaman ini ia telah bertemu dengan fiqhnya Mu'az Ibn Jabal, salah seorang sahabat Nabi. Kemudian ia kembali lagi ke Madinah. Lihat Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, (Jakarta : Kencana, 2008), hlm. 77

Menurut Syekh Muhammad Ali al-Sayis, ada tigabelas orang mujtahid yang madzhabnya dibukukan dan pendapatnya diikuti serta jumhur ulama mengakui mereka sebagai tokoh fiqh dan sebagai panutan. Mereka adalah Sufyan ibn Uyainah di Makkah, Malik ibn Anas di Madinah, Hasan al-Basyri di Basrah, Abu Hanifah dan Sufyan al-Tsauri di Kufah, al-Auza'i di Syiria, al-Syafi'i dan Laits ibn Sa'ad di Mesir, Ishak ibn Rahaweh di Naisabur, serta Abu Tsaur Ahmad ibn Hanbal, Daud al-Zhahiri, Ibnu Jarir di Bagdad. Madzhab-madzhab mereka ini ada yang masih hidup subur sampai sekarang dan ada pula yang telah punah. Syekh Muhammad Ali al-Sayis, *Sejarah pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta : Akademika Presindo, 1996), cet. I, hlm. 124

¹⁴ Kata ijtihad berasal dari kata *al-jahd* dan *al-juhd* yang dapat diartikan dengan tenaga, kuasa dan daya. Al-Ghazali menyebutkan bahwa Ijtihad dalam arti bahasa merupakan pencurahan segala daya dan usaha serta segala kekuatan untuk menghasilkan sesuatu yang sulit. Al-Ghazali *al-Musytasyfa*, juz III (Mesir : al-Mathba'ah al-Ilmiyyah, 1324 H), hlm. 350. Kata ini beserta seluruh derivasinya menunjukkan pekerjaan lebih dari biasa, atau sulit dilakukan atau suatu pekerjaan yang tidak disenangi. Pengertian di atas dapat dipahami bahwa ijtihad adalah kerja keras atau kesungguhan dalam mengistinbatkan hukum.

di sini dibutuhkan pemahaman yang mendalam untuk menggali hukum dari *nash* yang masih umum tersebut.

Pada saat nabi Muhammad SAW masih hidup, semua persoalan yang dihadapi umat Islam dan memerlukan jawaban hukum, dapat diselesaikan oleh nabi sendiri dengan berpedoman kepada wahyu. Pada masa itu hukum Islam bersifat praktis dan realistis, tidak sekedar teoritis. Pada saat ini *nash* memiliki dinamika yang sangat tinggi, mampu menampung segala macam persoalan baru yang ditimbulkan oleh perkembangan sosial yang terjadi secara berkesinambungan, sehingga umat dapat mengajukan pertanyaan kepada nabi tentang hukum berbagai kasus setelah terjadinya. Ketetapan hukum pada masa ini muncul melalui dua cara, *pertama* sebagai jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan, *kedua* turunnya wahyu yang berisi ketentuan hukum tanpa didahului oleh adanya pertanyaan. Untuk yang pertama, bila nabi ditanya tentang hukum suatu kasus, biasanya nabi menunggu dahulu turunnya wahyu sebagai jawabannya. Apabila wahyu tidak kunjung turun, maka ini berarti Allah telah mengizinkan nabi untuk menggunakan penalarannya (berijtihad) dalam menetapkan hukum tersebut. Dalam hal ini Ijtihad nabi terhindar dari kesalahan, sebab jika Ijtihadnya salah, akan turun wahyu meluruskannya.

Setelah nabi wafat, ia digantikan oleh *al-khulaf al-R syid n* dalam kapasitasnya sebagai kepala Negara. Pada saat itu daerah kekuasaan Islam semakin meluas meliputi Madinah, Makkah, Bashrah, Kufah, Mesir, Syiria, Azerbaijan, Persia dan Palestina. Konsekuensi logisnya terjadilah kontak kebudayaan antara umat Islam dengan berbagai bangsa di daerah-daerah tersebut yang menimbulkan berbagai persoalan yang belum pernah terjadi di zaman nabi, dan memerlukan jawaban hukum. Di sisi lain ayat-ayat al-

Qur'an dan Hadits nabi¹⁵ yang biasa memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan, sudah terhenti dengan wafatnya nabi Muhammad SAW. Untuk memberikan jawaban hukum terhadap berbagai persoalan baru itu, para sahabat nabi yang tersebar di berbagai daerah melakukan *Ijtihad bi al-ra'yi* dengan merenungkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadits nabi yang pernah dilihat atau didengar.¹⁶

Ijtihad bi al-ra'yi merupakan cara penalaran alamiah¹⁷ yang tersebar luas pada saat itu. Dalam perkembangan selanjutnya cara penalaran ini mulai dikenal persyaratan-persyaratan, pembatasan dan disistematisasikan dengan tujuan untuk menghalangi penggunaannya secara serampangan. Cara penalaran yang telah dikemas secara sistematis ini kemudian dikenal sebagai *Qiyas (analogical deduction)*.¹⁸

Dari sejarah dapat dipahami bahwa para sahabat menggunakan metode *istinbath* hukum terhadap permasalahan yang tidak ada hukumnya dalam *nash* dengan jalan mengqiyaskannya kepada permasalahan yang telah jelas ketentuan hukumnya. Fuqaha pada masa sahabat sepakat bahwa *qiyas* adalah salah satu metodologi untuk bisa mengungkap hukum-hukum Allah pada persoalan kekinian yang tidak ada *nash*-nya. Sebagian mereka teguh menggunakan *qiyas* dalam mengistinbathkan hukum-hukum yang tidak ada *nash*-nya, namun sebagian lagi tidak lagi menggunakannya sebagai alat untuk

¹⁵ Ulama sepakat mengatakan bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan sumber utama hukum Islam yang diturunkan Allah dan wajib untuk diikuti dan diamalkan isi serta kandungannya, serta tidak diragukan lagi originalitasnya. Lihat al-Baiquni, *Ijtihad al-Qur'an*, (Damaskus : al-Maktabah al-Islami, 1978), hlm. 33. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-hadits : 'ul muha wa musthaluhu*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1981), hlm. 35

¹⁶ Sesungguhnya esensi *Ijtihad* para sahabat bukan semata karena ekspansi masalah yang tidak ada pada masa hidup nabi SAW yang memerlukan jawaban hukumnya. Namun juga untuk memahami *nash* yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah. Mereka dituntut untuk *pertama*, memberikan pemahaman kepada umat mengenai persoalan yang membutuhkan interpretasi dan komentar dari *nash*. *Kedua*, menyebarkan ilmu yang telah mereka dapatkan dari nabi SAW baik berupa hafalan al-Qur'an maupun sunnahnya. *Ketiga*, memberikan fatwa hukum kepada umat atas hal-hal yang tidak ada hukumnya dalam *nash*. Abd al-Wahab Khalaf, *Ringkasan Sejarah Perundang-undangan Islam*, diterjemahkan oleh Aziz Masyhuri, (Solo : Ramadhani, 1988), cet. Ke-3, hlm.31

¹⁷ Istilah ini dipakai oleh Ahmad Hasan, agaknya ia berarti cara penalaran yang umumnya digunakan oleh para ahl al- dan muncul dari naluri berfikir ketika menghadapi berbagai persoalan baru dengan mencari kemiripannya dengan persoalan-persoalan yang telah ada petunjuk Allah atau nabi sebelumnya. Lihat Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terjemahan *Pintu Ijtihad Sebelum ditutup*, (Bandung : Pustaka Salman ITB, 1984), cet. I, hlm. 125

¹⁸ *Ibid.*,

mengistinbathkan hukum sebagai tindakan prepentif agar tidak terjadi kesalahan dalam menginterpretasikan hukum.¹⁹

Perlu kiranya diperhatikan bahwa Ijtihad dalam beberapa urusan baik Ijtihad perorangan maupun ijtihad kelompok (kolektif) tidak dimaksudkan agar hukum-hukum itu dapat diterapkan pada pada setiap masa, tempat dan keadaan. Itulah sebabnya Umar ibn al-Khattab dalam menghadapi masalah yang dikemukakan kepadanya, ia berijtihad dan memusyawarahkan kepada orang-orang yang berada di sekitar Madinah.²⁰ Hal ini sejalan dengan kaedah :

²¹ تغير الفتوى بتغير الازمنة والامكنة والاحوال والنيات وا

Kaidah ini sangat logis, lantaran luasnya wilayah Islam, berbedanya kemusykilan yang dihadapi dan bervariasinya adat atau 'uruf masyarakat. Realita seperti ini terus berkembang selaras dengan perkembangan persoalan sosial. Fenomena inilah yang menyebabkan ummat Islam selalu dihadapkan pada suatu tantangan tentang karakteristik dan relevansi Islam itu dapat dibuktikan dalam realita yang terus berkembang tersebut.

Imam al-Sy fi'i adalah salah seorang di antara Imam Mujtahid yang sangat populer. Sebagai Imam Mujtahid yang moderat al-Sy fi'i senantiasa memberikan fatwa, pendapat bahkan putusan terhadap permasalahan yang diajukan kepadanya. Fatwa, pendapat atau keputusannya tersebut sangat populer dengan istilah *qaul al-qad m* dan *qaul al-jad d*.²²

¹⁹*Ibid.*, h, 63

²⁰Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pemibnaan Hukum Fiqih Islam*, (Bandung : al-Ma'arif, 1993), hlm. 173-175

²¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'l m al-muw qi' n 'an Rabbal ' lam n*, (Beirut : Dar al-Fikr al'Arabi, tt), juz III, hlm. 14

²² Istilah *qaul al-q d m* merupakan istilah yang disandarkan kepada pendapat-pendapat Imam al-Sy fi'i ketika berada di Bagdad untuk kedua kalinya tahun 195 sampai 199 H. sedangkan istilah *qaul al-jad d* merupakan istilah yang disandarkan kepada pendapat-pendapat atau fatwa Imam al-Sy fi'i ketika ia berada di Mesir setelah kembali dari Irak hingga akhir hidupnya (tahun 199 - 204 H). lihat Ahmad Nahrabi Abdussalam, *al-Im m al-Sy fi' fi Madzhabih al-Qad m wa al-Jad d*, (Mesir : t.p, 1994), cet. Ke-III, hlm. 435-436

Imam al-Sy fi'i banyak menghasilkan karya-karya yang monumental. Salah satu kitab karangan Imam al-Sy fi'i yang menjadi rujukan oleh ulama-ulama *Syafi'iyah* adalah kitab *al-Umm*. Para Ulama sepakat bahwa kitab *al-Umm* adalah karangan Imam al-Sy fi'i, yang diriwayatkan oleh al-Rabi'i bin Sulaiman al-Muradi.²³ Kitab *al-Umm* menjadi pegangan oleh ulama-ulama yang tetap komit menyampaikan pemikiran-pemikiran Imam al-Sy fi'i, termasuk di Indonesia.

Mazhab Imam al-Sy fi'i berkembang pesat di Indonesia, sehingga sebahagian besar umat Islam mengaku sebagai penganut ajaran *Syafi'iyah*. Mereka menjadikan kitab *al-Umm* sebagai rujukan induk dalam berbagai masalah fiqih. Ulama dan pengikut *Syafi'iyah* menyadari bahwa kitab *al-Umm* adalah kitab yang tidak ada bandingannya dan satu-satunya karya terbaik di zamannya. Gaya bahasanya sangat indah, redaksinya mengalir seperti air, maknanya mudah ditangkap, dan memancing emosi pembaca. Kitab ini tidak hanya berisi daftar masalah-masalah, tetapi masalah itu dibarengi dengan solusi tepat yang dikuatkan dengan dalil-dalil *naqliyah* dan *'aqliyah*. Pembahasannya sangat mendalam, kritiknya bersifat membangun, dan kesimpulannya sangat tepat.²⁴

Salah satu masalah yang dibahas secara mendalam dalam kitab *al-Umm* adalah masalah zakat. Paling tidak ada dua puluh sembilan bab yang dibahas dalam pengkajian zakat. Masalah zakat dibahas secara mendalam menunjukkan luas dan kompleksnya masalah-masalah dalam zakat.

Pemerintah Indonesia sebagai Negara mayoritas muslim juga memberikan perhatian pada persoalan zakat. Agar zakat dapat dikelola dengan baik, pemerintah menerbitkan Undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat.

²³ Ahmad Nahrawi Abdussalam, *ibid*, hlm. 721

²⁴ *Ibid*, hlm. 718

Undang-undang tersebut terdiri dari 10 Bab, 25 pasal dan 50 ayat, ditambah dengan penjelasan.

Dalam undang-undang nomor 38 tahun 1999 antara lain disebutkan bahwa pengelolaan zakat dilakukan oleh lembaga Amil Zakat yang dibentuk oleh pemerintah.²⁵ Badan Amil Zakat yang dibentuk pemerintah tersebut merupakan gabungan unsur pemerintah dan masyarakat yang memenuhi syarat tertentu, antara lain : amanah, adil dan berdedikasi, profesional dan berintegritas tinggi.²⁶ Adapun tugas Amil Zakat itu adalah mengumpulkan, mendistribusikan, dan mendayagunakan zakat sesuai dengan ketentuan agama.²⁷

Berdasarkan ketentuan mengenai pengelolaan zakat menurut undang-undang nomor 38 tahun 1999, dapat diketahui bahwa sistem pengelolaan zakat ada dua. *Pertama*, mempunyai kekuatan hukum karena ditetapkan berdasarkan undang-undang. *Kedua*, para pengelola zakat diangkat oleh pemerintah dan pemerintah mempunyai wewenang untuk memberikan sanksi. Hal ini senada dengan pendapat Yusuf Qardhawi yang mengatakan bahwa pengelolaan zakat itu mutlak ditangani oleh pemerintah melalui lembaga khusus Badan Amil Zakat, yang memiliki sistem manajemen yang profesional, ini dimaksudkan untuk mencapai hasil yang optimal.²⁸

Fakta yang terjadi di lapangan adalah masih banyak para *Muzakki* yang tidak menyalurkan zakatnya melalui lembaga yang telah dibentuk oleh pemerintah. Banyak persepsi yang disampaikan masyarakat terhadap lembaga pengelola zakat ini. Ada

²⁵ Undang-undang no. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, pasal 6 ayat 1

²⁶ Dedikasi: pengorbanan tenaga, pikiran dan waktu untuk berhasilnya suatu usaha atau tujuan mulia. Profesional : memerlukan kepandaian khusus untuk menjalankan suatu pekerjaan. Integrasi : mutu, sifat atau keadaan yang menunjukkan kesatuan yang utuh sehingga memiliki potensi dan kemampuan yang memancarkan kewibawaan dan kejujuran, (DEPDIKBUD, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, terbitan Balai Pustaka, hlm. 216, 789, dan 383)

²⁷ Undang-undang no. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, pasal 8

²⁸ Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, Alih Bahasa : Syafril Halim, (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), cet. I, hlm. 106-107

yang beranggapan bahwa petugas pengelola zakat hanya memperkaya diri sendiri dengan harta zakat yang telah mereka kumpulkan, ada juga yang beranggapan bahwa petugas zakat tidak adil dalam hal pembagian, dan lain sebagainya.

Selain itu di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang nota bene berpaham *syafi'iyah* masih ada terjadi perdebatan mengenai metode penyaluran zakat terutama zakat *mal*, apakah disalurkan melalui petugas '*amil*' yang dibentuk pemerintah atau diserahkan langsung kepada *mustahiq*. Hal ini paling tidak disebabkan oleh pengetahuan masyarakat yang belum mendalam terhadap metode penyaluran zakat menurut imam al-Sy fi'i.

Oleh sebab itu untuk melihat lebih jauh dan komprehensif penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i dan kaitannya dalam penetapan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat, penulis akan melakukan pengkajian yang akan dituangkan dalam bentuk Tesis dengan Judul : *PENYALURAN ZAKAT MENURUT IMAM AL-SY FI'I DAN KAITANNYA DALAM PENETAPAN UU NO. 38 TAHUN 1999 TENTANG PENGELOLAAN ZAKAT.*

B. Rumusan Masalah

Dari pemaparan di atas dapat dirumuskan permasalahannya sebagai berikut :

1. Bagaimana metode penyaluran zakat menurut Imam al-Syafi'?
2. Bagaimana kaitan pendapat tersebut dalam penetapan Undang-undang no. 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

a. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui metode penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i

2. Untuk mengetahui bagaimana kaitan pendapat tersebut dalam penetapan undang-undang no. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat

b. Kegunaan Penelitian

1. Mengkaji dan menjelaskan metode penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i
2. Menganalisa bagaimana kaitan pendapat tersebut dalam penetapan undang-undang no. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat
3. Sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana UIN Suska Pekanbaru – Riau.

D. Studi Kepustakaan

Kajian tentang zakat telah banyak dilakukan oleh para fuqaha. Hal ini dapat dilihat dari karya-karya mereka seperti *al-Muhadzdzab f fiqh al-im m al-Sy fi'i*, *al-mughni*, *fiqh al-z kah* dan lain sebagainya. Kitab-kitab fiqih ini merupakan khazanah intelektual yang sangat besar sumbangannya dalam studi tentang zakat.

Demikian juga buku-buku yang menulis sejarah kehidupan Imam al-Sy fi'i cukup banyak, seperti abd al-Rahman al-Jaziri, *al-fiqh 'ala Maz hib al-Arba'ah*; Abd al-Rahman al-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*; Ahmad al-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Imam Empat Madzhab*; Mahmud Syaltut, *Fiqh Tujuh Madzhab*; Muhammad Jawwad Mughniyah, *Fiqh Tujuh Madzhab*; Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya dalam masalah Akidah, Politik, dan Fiqh* dan lain sebagainya.

Sedangkan di UIN Suska Pekanbaru kajian mengenai Imam al-Sy fi'i yaitu yang ditulis oleh Azizah binti Ismail tahun 2008 berjudul *Hukum Zina Menurut Fiqh Sy fi'i dan Enakmen Jenayah Syari'ah Negeri Perak Malaysia* dan disertasi yang ditulis oleh Afridawati tahun 2001 yang berjudul *Paradigma Hukum Islam di Indonesia (Studi Tentang Pengaruh Fiqh Sy fi'i Dalam Penetapan Kompilasi Hukum Islam)*.

Tulisan tersebut lebih banyak menekankan pada pemikiran Imam al-Sy fi'i dalam masalah hukum zina dan permasalahan rumahtangga lainnya.

Adapun tulisan yang berkenaan dengan zakat pernah ditulis oleh Afrilina pada tahun 2003 dengan judul *Pola Pelaksanaan Sistem Pendistribusian Zakat di Lingkungan Komunitas Sayyid di Khairiyah*, kemudian Jhon Efendi dengan Judul *Tela'ah Kritis Terhadap Pengelolaan Zakat dan Badan Amil Zakat, Infak Shadaqah Propinsi Riau* tahun 2006, *Persepsi Muzakki Terhadap Badan Amil Zakat Sebagai Pengelola Zakat di Kecamatan Sukajadi Kota Pekanbaru* yang ditulis oleh Magfirah tahun 2007, serta tulisan yang ditulis oleh Suhardi pada tahun 2007 dengan judul *Pelaksanaan Zakat Profesi Dokter Praktek di Kota Pekanbaru*. Tulisan -tulisan tersebut lebih terfokus pada pengelolaan zakat oleh Badan Zakat dan pelaksanaan zakat profesi.

Kajian yang spesifik mengenai metode penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i serta dikaitkan dengan penetapan Undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat, menurut sepengetahuan penulis belum ada yang menelitinya. Hal inilah yang memotivasi penulis untuk mengangkat permasalahan ini.

E. Kerangka Pemikiran

Al-qur'an dan al-Sunnah disepakati sebagai dua sumber hukum Islam yang wajib diikuti dan diamalkan segala isinya. Selain kedua sumber tersebut, para ulama hukum Islam dalam mengistinbathkan hukum menggunakan cara lain sebagai bahan pertimbangan dalam mengeluarkan hukum dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Permasalahan – permasalahan yang tumbuh dalam masyarakat yang memerlukan ketentuan hukum terus berkembang. Tidak semua permasalahan yang dapat ditemukan hukumnya dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Oleh sebab itu diperlukan mujtahid yang menggali hukum dari al-Qur'an dan al-Hadits untuk diterapkan dalam kehidupan.

Ijtihad sebagai sumber penetapan hukum Islam berkembang terus seiring dengan dinamika umat Islam dan permasalahan yang dihadapinya. Upaya Umat Islam dalam menyusun aturan-aturan hukum Islam didasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah berlangsung secara berkesinambungan hingga puncaknya muncul tokoh-tokoh Imam madzhab (seperti Abu Hanifah, Malik, al-Sy fi'i, Ahmad ibn Hanbal) pada pertengahan abad ke-delapan hingga ke-sembilan Masehi. Kehadiran mereka memperkaya penyusunan syari'at karena keragaman metodologi yang mereka gunakan.

Munculnya ulama-ulama Mujtahid ini dipengaruhi oleh beberapa *faktor*, antara lain :

1. Perkembangan Islam ke berbagai wilayah dengan latar belakang nilai-nilai dan kebiasaan masing-masing yang beraneka ragam mengharuskan adanya pedoman yang berstandar hukum syari'ah
2. Kemudahan untuk merujuk kepada sumber-sumber syari'ah
3. Semangat kaum muslimin untuk berpegang kepada ajaran agama

4. Adanya iklim yang menunjang, bersamaan dengan perkembangan filsafat Islam dan ilmu lainnya
5. Adanya perhatian para Khalifah kepada fiqih dan para Fuqaha, dan
6. Adanya kebebasan berpendapat di bidang ilmiah tanpa ada keharusan untuk mengikuti madzhab tertentu, meskipun masih dibatasi selama tidak melawan kepada pemerintah.²⁹

Salah satu yang menjadi obyek kajian ulama fiqih adalah masalah zakat. Zakat merupakan salah satu ajaran dalam Islam yang bertujuan mengatasi kesenjangan dan gejolak sosial. Zakat yang menjadi salah satu rukun penyangga tegaknya Islam serta kewajiban bagi pemeluknya membawa misi memperbaiki hubungan horizontal antara sesama manusia yang pada akhirnya mampu mengurangi gejolak akibat problematika kesenjangan dalam hidup manusia. Selain itu, zakat juga dapat memperkuat hubungan vertikal manusia dengan Allah, karena Islam menyatakan bahwa zakat merupakan bentuk pengabdian (Ibadah) kepada Yang Maha Kuasa.

Secara eksplisit zakat disyari'atkan untuk membersihkan dan mensucikan harta dan diri siapa saja yang memiliki harta tersebut. Kecuali itu, zakat disyari'atkan agar manusia terhindar dari sifat rakus, rela tidak membayarkan hak orang lain dan hanya ingin memiliki sendiri secara tamak. Inilah yang disebut dalam ayat-ayat yang tersebut di atas.

Ayat-ayat di atas juga mengatakan bahwa zakat tidak hanya berguna untuk orang yang diberi, tetapi juga untuk yang memberi. Bila yang diberi dapat meringankan beban ekonominya, sementara untuk yang memberi akan menyelamatkannya dari penyakit hati, yaitu kikir dan tidak tahu menimbang rasa. Maka, bila yang miskin sudah

²⁹ Abu Amenah Bilal Philips, *Asal-usul Perkembangan Fiqih*, (Bandung : Nusa Media, 2005), hlm. 71

merasa terbantu, dan bila yang kaya sudah tumbuh rasa kepeduliannya, kesatuan dan ketentraman hidup bersama secara sosiologis akan terwujud. Inilah implikasi terpenting dalam ibadah zakat, yaitu terwujudnya kemaslahatan bersama pada masyarakat dalam arti yang sesungguhnya.

Selain itu zakat bisa menjadi sumber dana yang potensial dalam meningkatkan taraf hidup masyarakat, terutama golongan fakir miskin. Sehingga mereka bisa hidup layak secara mandiri tanpa menggantungkan nasibnya dari belaskasihan orang lain. Secara sosial memang idealnya zakat mampu meningkatkan ekonomi umat serta mengentaskan kemiskinan, namun kenyataannya zakat belum mampu meningkatkan ekonomi umat dan mengentaskan kemiskinan. Hal ini terjadi, karena selama ini kesadaran pemahaman konsep zakat yang hanya dilihat dari aspek ritual sebagai ibadah kepada Allah semata (*Ibadah Mahdhah*). Padahal konsep zakat tidak terlepas dari aspek lain yaitu mencakup kepentingan umat (sosial).³⁰

Persoalan yang menjadi problematika zakat adalah rendahnya tingkat pengetahuan umat Islam tentang zakat. Banyak orang yang beranggapan, bahwa pengetahuan tentang zakat hanyalah dibebankan terhadap orang-orang tertentu saja. Bahkan, banyak umat Islam yang tidak mengetahui - disengaja atau tidak - tentang *nish b* dan *haul*. Lembaga-lembaga konsultasi zakat yang ada belum sepenuhnya mampu mensosialisasikan pengetahuan tentang zakat kepada masyarakat. Sementara, perkembangan sistem ekonomi setiap hari terus bertambah dan bervariasi. Hal ini menuntut agar visi-visi tentang zakat juga harus dikembangkan sesuai dengan kebutuhan yang ada.

³⁰ Harun Nasution, *Islam Regional, Gagasan dan pemikiran*, (Bandung : Mizan, 1995), cet.I, hlm. 246

Pemerintahan Islam memainkan peran yang amat penting dalam pengelolaan zakat. Karena kekuasaan merupakan penopang tegaknya syari'at Allah di muka bumi. Tanpa landasan dan kawalan yang kuat dari negara, tak mungkin ajaran agama dapat berjalan secara optimal. Dengan runtuhnya *Khil'ah Isl' miyah* beberapa dekade yang lalu (sekitar tahun 1923), secara otomatis penopang tegaknya ajaran Islam - termasuk zakat - sudah tidak ada lagi. Tidak ada lagi yang mampu mengatur masyarakat untuk menjalankan kewajiban agama secara optimal.

Memang di beberapa negara di dunia Islam menjadikan Islam sebagai landasan negara, tapi ternyata kekuasaan tersebut menjadi mandul hanya untuk sekedar mengundang-undangan zakat sebagai kewajiban nasional. Sistem pajak ternyata tetap lebih dikenal daripada zakat. Barangkali hanya di sebagian kecil negara Islam yang sudah menjalankan zakat sebagai kewajiban negara, itu pun baru dilakukan beberapa tahun belakangan. Padahal dalam hubungannya dengan lembaga kekuasaan, zakat merupakan keputusan sosial dan politik sekaligus.³¹

F. Metode Penelitian

1. Bentuk Penelitian

Penelitian tentang penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i dan kaitannya dalam penetapan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat termasuk penelitian kualitatif. Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini berbentuk *content analysis*, yaitu suatu teknik yang sistematis untuk menganalisis pesan, yang penganalisaannya tidak hanya terpusat pada pesan itu semata, tetapi mencakup masalah yang lebih luas dari proses-proses dan efek

³¹ Akhmad Mujahidin, *Pelaksanaan Zakat dalam Prespektif Historis*, (disampaikan dalam kegiatan Saeminar di Pekanbaru, tanggal 29 November 2007), hlm. 6

dari komunikasi.³² Oleh sebab itu metode ini dipergunakan untuk menyoroti metode penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i , sedangkan dalam pembahasan juga dibantu oleh metode analisis komprehensif.

2. Metode Analisis

Metode *content analysis* dipergunakan untuk menyoroti konsep Imam al-Sy fi'i dalam persolan yang dibahas, sehingga dapat dilihat fleksibilitas pemikirannya dalam menetapkan hukum suatu permasalahan. Sedangkan metode analisis komprehensif dipergunakan untuk mengkaji bagaimana kaitannya dengan penetapan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat. Sebab tidak menutup kemungkinan adanya kaitan antara pemikiran Imam al-Sy fi'i dengan penetapan undang-undang tersebut mengingat kebanyakan masyarakat Indonesia menganut paham Syafi'iyah dan tim perumusannya berasal dari berbagai organisasi keislaman yang ada di Indonesia.

3. Sumber Data

Materi penelitian dalam hal ini dapat dikelompokkan menjadi dua bentuk yaitu primer, sekunder. Data primer yaitu materi yang berkaitan dengan metode penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i yang dimuat dalam kitab *al-Umm* Juz dua karangan Imam al-Sy fi'i yang ditahkik dan ditakhrij oleh Rif'at Fauzi 'Abd al-Mathlub. Kitab ini dijadikan sumber primer karena kitab *al-Umm* merupakan kitab induk bagi madzhab Imam al-Sy fi'i yang berisi pendapat-pendapat beliau dalam masalah fiqih. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah tulisan yang membicarakan Imam al-Sy fi'i, baik yang menyangkut pemikirannya, sejarah hidupnya atau kondisi masyarakatnya. Tulisan tersebut antara lain : *Al-Ris lah* yang ditahkik dan di syarah oleh Ahmad Muhammad Syakir, *al-Muhazzab f Fiqh*

³² Nanah Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian*, (Bandung : Rosda Karya, 2006), cet. Ke-2, hlm. 81. Lihat juga Mohd. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1999), cet. Ke-4, hlm. 71

al-Im m al-Sy fi'i karangan Imam Abi Ishak Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Fairuz Syairazi, *Mughni al-Muhtaj* karangan Syamsuddin Muhammad ibn Khatib al-Syarbaini, *Bid yah al-Mujtahid wa Nih yah al-Muqtasid* karangan Abu Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd al-Qurthubi Andalus, *al-Mughni* karangan Ibn Qudamah, *Fiqh al-Zakah* karangan Yusuf al-Qardhawi, *al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah* karangan Abd al-Rahman al-Jaziri, *Fiqh al-Sunnah* karangan Sayid Sabik, *al-Im m al-Sy fi'i fi Madzhabihi al-qad m wa al-jad d* karangan Nahrowi Abdussalam, *Falsafah Hukum Islam* karangan Hasbi al-Shiddiqie dan tulisan lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini serta tulisan-tulisan yang berkaitan dengan undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mengetahui dengan jelas mengenai penelitian ini, secara garis besarnya penelitian ini dibagi menjadi lima bab, yaitu :

BAB I : Merupakan Pendahuluan yang menggambarkan secara umum isi dari penelitian ini. Dalam bab ini dikemukakan fenomena yang melatarbelakangi pembahasan. Bab satu ini berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, studi kepustakaan, kerangka pemikiran, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II : Membahas tentang identifikasi Fiqih al-Sy fi'i yang memuat biografi Imam al-Sy fi'i, perkembangan pemikiran ketika masa hidupnya, guru-guru dan muridnya, karya-karya Imam al-Sy fi'i, metode ijtihad Imam al-Sy fi'i, makna kebahasaan menurut fiqih Imam al-Sy fi'i, serta fiqih Imam al-Sy fi'i dan penyebarannya.

BAB III: Menguraikan tinjauan umum tentang Zakat dan Undang nomor 38 tahun 1999

tentang pengelolaan zakat, yang berisikan pengertian zakat, sejarah pensyari'atan zakat, dasar kewajiban zakat, filsafat zakat, syarat wajib zakat, materi zakat, urgensi dan tujuan zakat, pendistribusian zakat serta sejarah dan sistematika undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat.

BAB IV: Merupakan analisis terhadap metode penyaluran zakat menurut Imam al-

Sy fi'i yang berisikan penyaluran zakat menurut ulama mazhab, penyaluran zakat menurut imam al-Sy fi'i, dan kaitan pendapat Imam al - Syafi'i dalam penetapan undang -undang nomor 38 tahun1999 tentang pengelolaan zakat.

BAB V : Merupakan kesimpulan dari keseluruhan penelitian ini dan disertai dengan beberapa saran yang dirasa perlu.

BAB II

IDENTIFIKASI FIQH IMAM AL-SY FI'I

A. Biografi Imam al-Sy fi'i

Dalam yurisprudensi hukum Islam, *fuqah* yang mengkonsentrasikan kajian pemikirannya dalam bidang hukum Islam yang paling populer di antaranya Imam al-Sy fi'i yang merupakan tokoh sentral dalam penelitian ini.

Nama lengkapnya adalah *Abdullah ibn Muhammad ibn Idris ibn Abbas ibn Utsman ibn Sy fi' ibn Saib ibn Abu Yazid ibn Hasyim ibn Abd al-Muthalib ibn Abd al-Manaf*.¹ Ibunya bernama Fatimah ibinti Abdullah ibn Hasan ibn Husain ibn Ali Ibn Abi Thalib, berasal dari suku 'Azad. Sebagian ahli sejarah beranggapan bahwa ibunya berasal dari Quraisy, tetapi disangkal oleh yang lain seperti Abu Zahrah, Fakh al-Din al-Razi dan al-Jurjani seorang ulama Hanafiyah, menurut mereka, al-Sy fi'i bukan keturunan Quraisy,² kaitannya dengan suku Quraisy hanyalah melalui jalan Wala', yaitu kakek Imam al-Sy fi'i adalah Maula Abu Lahab.³ Ahmad Amin lebih cenderung mengatakan Imam al-Sy fi'i keturunan Quraisy.⁴

Imam al-Sy fi'i dilahirkan di Ghuzat (Gaza), 'Asqalan Palestina pada tahun 150 H/767 M tepat pada malam wafatnya Imam Abu Hanifah. Oleh karena itu, setelah nama al-Sy fi'i mulai dikenal, muncul ungkapan : *"telah tenggelam satu bintang dan muncul bintang yang lain"*. Ada juga yang mengatakan ia lahir di Yaman. Perbedaan ini dapat dikompromikan, yang dimaksud Yaman bukan dalam arti negeri Yaman, tetapi perkampungan orang-orang Yaman yang ada di 'Asqalan, karena sejak dahulu

¹ Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i, Hayatuhu wa 'Ashruhu wa Ar'ahu wa Fiqhuhu*, (Kairo : Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), hlm. 16

² Ahmad Nahravi Abd al- Salam, *al-Imam al-Sy fi'i Fi Mazh bihi al-Qadim wa al-Jadid*, (Mesir : t.p, 1994), hlm. 18 Lihat juga Ahmad al-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, terj. Sabil Huda dan Ahmadi (Jakarta ; Bumi Aksara, 1991), hlm. 120

³Fakh al-Din al-Razi, *Man qib imam al-Sy fi'i*, (Mesir ; Dar al-Fikr, 1297 H), hlm. 87

⁴Ahmad Amin, *Dhuh al-Islam*, juz. II (Kairo : Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974 H), hlm. 218

mereka telah masuk suku 'Azad di mana Imam al-Sy fi'i berasal, dan mereka telah menetap di Syiria, Palestina dan sekitarnya.⁵

Silsilah Imam al-Sy fi'i bersambung dengan Rasulullah pada al-Muthalib ibn Abd al-Manaf, yang memiliki empat orang anak yaitu, al-Muthalib, 'Abd al-Syam, Hasyim dan Naufal.⁶

Ghuzat bukanlah tanah air nenek moyangnya, namun ayahnya yang bernama Idris datang ke sana karena suatu keperluan dan meninggal di sana. Ayahnya wafat ketika Imam al-Sy fi'i masih kecil. Semenjak kecil Imam al-Sy fi'i senang mengembara dalam rangka menuntut ilmu. Pengembaraan ini memberikan corak tersendiri dalam pemikiran fiqihnya yang moderat kelak. Ketika Imam al-Sy fi'i berusia dua tahun,⁷ ia dibawa ibunya pulang ke tanah air nenek moyangnya, yaitu Makkah. Di sanalah ia dibesarkan sebagai anak yatim dalam asuhan ibunya. Semenjak kecil kecerdasannya sudah kelihatan, ia mampu menghafal dan memahami dengan baik pelajaran-pelajaran yang didengarnya.⁸ Usia tujuh tahun ia telah hafal al-Qur'an tigapuluh juz. Kemudian ia pergi ke Huzail suatu daerah yang dihuni kelompok orang yang fasih dalam bahasa Arab. Setelah sepuluh tahun ia menetap di sana, ia banyak menghafal sya'ir-syair mereka dan ia pun kembali ke Makkah setelah memperoleh kefasihan dan kesusasteraan.⁹

Dari segi status sosial, Imam al-Sy fi'i termasuk keluarga yang kurang beruntung secara finansial. Oleh sebab itu, ia sangat membutuhkan pekerjaan untuk mencari rizki. Seorang hakim yang bernama Mash'ab ibn 'Abdillah al-Quraisy

⁵ Muhammad Syaltut, *Fiqh Tujuh Mazhab*, cet. I, (Bandung : Pustaka Setia, 2000), hlm. 17. Lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i, Hay tuhu, wa 'Ashruhu wa Ar uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo : D r al-Fikr al-'Arabi, tt), hlm. 16

⁶ Abd-al Manaf adalah kakeknya yang ke sembilan, sedangkan bagi Nabi, 'Abd al-Manaf adalah kakeknya yang ketiga. Lihat Yaqut al-Hamawi, *Mujam Ubad*, JUZ IV (Kairo : D r al-Shadr, 1938 H), hlm. 281

⁷ Abu Zahrah menyebutkan beliau menetap di Makkah pada usia sepuluh tahun. Lihat abu Zahrah, *Op.Cit*, hlm. 18

⁸ Ahmad Amin, *Op.Cit*, hlm. 22-23

⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Loc.Cit.*,

membantu Imam al-Sy fi'i dengan memberikan pekerjaan di Yaman. Pada masa itu khalifah yang berkuasa adalah Harun al-Rasyid.¹⁰ Selama di Yaman ia bertemu dengan fuqaha Yaman, antara lain Mutharraf ibn Mazin (w.220 H/835 M) dan Hisyam ibn Yusuf (w. 179 H/812 M), keduanya adalah murid Mu'az ibn Jabal, salah seorang sahabat Nabi.¹¹ Di Yaman Imam al-Sy fi'i sempat mendalami pemikiran al-Auza'i melalui muridnya 'Amr ibn Salamah dan pemikiran al-Laits melalui muridnya Yahya ibn Hasan.¹²

Pada usianya yang ke - 20 tahun, beliau meninggalkan Makkah untuk mempelajari ilmu fiqih dari Imam Malik. Sebelum bertemu ia harus menyiapkan diri sebaik-baiknya dengan memiliki kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik. Ketika menemukan kitab itu, ia tidak mampu membelinya karena tidak memiliki uang yang cukup. Lalu ia mencari pinjaman kitab tersebut dari salah seorang gurunya di Makkah untuk di tela'ah siang dan malam serta dihafalnya.

Imam al-Sy fi'i sangat tertarik dan berupaya sekuatnya untuk mendapatkan dan mempelajari fiqih, pendapat-pendapat dan fatwa-fatwa al-Laits. Ia juga mendapatkan sejumlah pendapat baru dari Imam Ali ibn Abi Thalib yang sebelumnya belum pernah beliau peroleh. Di samping itu, ia mengenal kemajuan, tradisi dan perkembangan masyarakat yang semuanya baru dan belum pernah dilihat dan didengarnya sebagaimana halnya di Makkah, Yaman, Syiria maupun Iraq.

Di Madinah beliau bertemu dengan Muhammad ibn Ali Hasan, murid Abu Hanifah dari Irak dan ia juga berkenalan dengan *ahl al-fiqih* dari Mesir, Ibn Abi Hakam, murid Imam Laits bin Sa'ad. Kemudian ketika berumur 22 tahun Imam al-Sy fi'i meminta izin pergi ke Kufah kepada gurunya Imam Malik untuk mempelajari fiqih dari murid Abu Hanifah yakni Muhammad ibn Hasan dan sahabat Abu Hurairah yaitu Abu

¹⁰*Ibid.*,

¹¹ Ahmad Nahravi, *Op.Cit*, hlm. 58

¹²*Ibid*,

Yusuf. Selama dua tahun ia meninggalkan Madinah dan kembali setelah mempunyai perbekalan ilmu dan pengetahuan sangat banyak. Setelah itu ia kembali lagi belajar dengan Imam Malik hingga beliau wafat (179 H), ketika itu Imam al-Sy fi'i berusia 29 tahun. Kemudian ia pergi ke Yaman, menetap dan mengajarkan ilmu di sana, bahkan Imam al-Sy fi'i menjadi pejabat pemerintah di Najran, salah satu daerah Yaman.

Pada tanggal 25 Syawwal 198 H, beliau pergi ke Mesir bersama-sama dengan Abbas ibn Musa, yang kemudian menjadi gubernur Mesir, al-Rabi' ibn Sulaiman al-Marawi, 'Abdullah ibn Zubeir al-Hamidi yang kemudian menjadi muridnya. Sedangkan beliau sendiri mengajar di Masjid Amr ibn 'Ash hingga beliau wafat di sana tahun 204 H/819 M. Imam al-Sy fi'i dikenal sebagai orang pertama yang mempelopori penulisan bidang ilmu Ushul fiqih.¹³

Sejak awal kedatangan Imam al-Sy fi'i di Mesir tahun 198 H dalam usia 50 tahun, penduduk Mesir menyebutnya dengan gelar "*Qadhi al-Syar'ah*" (Hakim Syariat). Di Mesir ia menyaksikan sikap fanatisme mazhab yang sangat ekstrim dikalangan para penganut mazhab fiqih. Imam al-Sy fi'i sangat menentang sikap fanatik tersebut. Pada mulanya, Imam al-Sy fi'i agak cenderung kepada Ahl al- Hadits, karena ia berguru kepada Imam Malik. Tetapi setelah setelah mempelajari fiqih Imam al-Laits yang menempuh jalan tengah (*madzhaban wasathan*) dengan tetap bersandar pada jiwa dan tujuan syariat, ia mengagumi mazhab itu dan kemudian menambahnya. Bahkan buku yang pernah ditulisnya pada masa lalu yakni *Al-Ris lah*, sebelum kedatangannya di Mesir, ia koreksi dan diperbaiki, yang dikenal dengan istilah "*Al-Mazhab al-Jad id*".

Beliau mendapatkan kecerdasan berfikir dengan tetap berpegang kepada ruh syari'at, merdeka dalam berpandangan dengan tetap berpijak pada tujuan pembuatan-

¹³Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, (Jakarta : Basrie Press, 1994), hlm. 21

pembuatan syari'at. Ia yakin bahwa sebagian fuqaha Mesir berselisih pendapat dengan Imam Malik ibn Anas adalah karena mereka terpengaruh oleh pandangan Imam mereka, al-Laits ibn Sa'ad. Sebelum itu beliau tidak pernah mengetahui seseorang berselisih pendapat dengan Imam Malik kecuali dalam beberapa masalah, dan yang berselisih dengan beliau dalam semua masalah itu adalah *ahl al-Ra'yu* di Iraq.¹⁴

Imam al-Sy fi'i berdialog dengan sebagian murid al-Laits tentang perselisihan Imam mereka dengan Imam Malik, dan akhirnya ia lebih puas dengan pendapat dan pandangan al-Laits. Beliau mengkhawatirkan fanatisme atas Imam Malik yang beliau lihat dan beliau dengar dari sebagian pengikutnya di Mesir dan sekitarnya, seluruh Arab, Afrika Utara dan Andalusia. Sehingga orang-orang di Andalusia dan Afrika Utara mencari berkah dengan pakaian Imam Malik yang diambil oleh salah seorang muridnya. Apabila mereka dilanda oleh kekeringan dan hujan tidak turun-turun, mereka sholat *istisqa'* dengan menghadap kopiah Imam Malik untuk memohon hujan dengan berwasilah kopiah tersebut.¹⁵

Imam al-Sy fi'i melihat para pengikut al-Laits di Mesir melakukan penghinaan dan menuduh para pelakunya sebagai menghidupkan penyembahan berhala dan melakukan kemusyrikan kepada Allah SWT. Ia mendengar hinaan pengikut Imam al-Laits terhadap pengikut Imam Malik ketika berdialog. Pengikut Imam al-Laits meriwayatkan hadits dengan mengatakan, "Rasulullah SAW bersabda". Tetapi pengikut Imam Malik berkata ; "guru kami berkata". Jika pengikut Imam Malik berkata, "kami berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, sedangkan kamu (pengikut Imam

¹⁴*Ibid.*,

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Op.Cit*, hlm. 18

Malik) berkata sebagai bandingannya, bahwa gurumu berkata. Apakah kamu menempatkan Imam Malik sejajar dengan kedudukan Rasulullah SAW.¹⁶

Untuk menghindari terjadinya fanatisme yang sangat ekstrim yang bermuara kepada permusuhan sesama muslim Imam al-Sy fi'i tampil sebagai penggagas jalan tengah antara kedua aliran yang saling bertentangan tersebut. Metode diskusi dipilih oleh Imam al-Sy fi'i dalam mengkompromikan kedua aliran yang saling berseberangan ini. Dialog merupakan metode Imam al-Sy fi'i mendekatkan dua mazhab, yaitu mazhab *Ahl al-Hadits* (Imam Maliki) dan mazhab *Ahl al-Ra'yi* (Imam Hanafi). Dengan demikian Al-Sy fi'i dapat mengikis sikap fatanisme yang berlebihan dalam mazhab dan merintis jalan tengah (*mazhaban wasathan*).

Ketika usianya mendekati 30 tahun, Imam al-Sy fi'i menikahi seorang wanita bernama Humaidah binti Nafi' ibn 'Uyaynah ibn 'Amr ibn 'Utsman ibn 'Affan. Pernikahan tersebut dilangsungkan setelah gurunya – Imam Malik ibn Anas – meninggal dunia. Di samping menikahi wanita terhormat, Imam al-Sy fi'i juga menikahi seorang budak perempuan.

Dari pernikahannya dengan wanita keturunan 'Utsman ini, ia dikaruniai seorang putra dan dua putri. Putranya sebagai anak tertua bernama Abu 'Utsman Muhammad menjadi hakim di kota Aleppo. Sedangkan dua putrinya bernama Fathimah dan Zainab. Adapun pernikahan dengan budak perempuan, Imam al-Sy fi'i hanya dikaruniai seorang anak yang diberi nama al-Hasan ibn Muhammad ibn Idris yang meninggal saat masih kecil.¹⁷

Di akhir hayatnya Imam al-Sy fi'i terkena penyakit ambien yang cukup akut, karena terlalu banyak aktivitas dan kurang istirahat selama beberapa tahun tinggal di

¹⁶Abdurrahman al-Syarqawi, *Aimma al-Fiqh al-Tis'ah*, terjemah oleh Hamid Husaini, *Riwayat Sembilan Imam mazhab*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 404

¹⁷ Ahmad Nahravi Abdi al- Salam, *Op.Cit*, hlm. 57

Mesir. Akhirnya, Jum'at malam di akhir bulan Rajab tahun 204 H selepas Magrib Imam al-Sy fi'i menghembuskan nafas terakhir.¹⁸ Imam al-Sy fi'i mewariskan peninggalan yang sangat berharga bagi umat Islam, yaitu karya-karya ilmiah dan mazhab fiqih. Semoga Allah membalasnya dengan pahala yang berlimpah, meridhai, dan menempatkannya dalam syurga yang lapang.

Salah satu ucapannya yang menarik yang dapat dijadikan tauladan adalah ungkapannya yang menyatakan :

مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب¹⁹

"pendapat kami benar, tapi masih memungkinkan mengandung kesalahan; dan pendapat selain pendapat kami adalah salah, tetapi masih memungkinkan mengandung kebenaran."

Suatu sikap yang menarik karena Imam al-Sy fi'i bersikap selektif dan terbuka. Beliau tidak merasa paling benar dan tidak merasa benar sendiri, suatu sikap yang mesti ditiru.

B. Perkembangan Pemikiran Pada Masa Imam al-Syafi'i

Imam al-Sy fi'i dilahirkan ketika banyak terjadi perdebatan antara *ahl al-Hadits* dan *ahl al-Ra'yu*. Masing-masing pihak fanatis terhadap mazhabnya, sehingga sebagian *ahl al-Hadits* menolak menggunakan akal sama sekali, dan sebagian *ahl al-Ra'yi* tidak berkeinginan menghafal sejumlah hadits yang sepatutnya dihafalkan.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 86

¹⁹ Musthafa Sa'id al-Khin, *Dir sat Tarikhiyat li al-Fiqhi wa ush lih wa al-Ittijih t al-lati zhaharat fihima*, (Damaskus : al-Syirkah al-Muttahidah, 1984), hlm. 115

Aliran *ahl al-Hadits* berkembang di dua kota penting dalam sejarah pertumbuhan Islam, yaitu kota Makkah dan Madinah. Dalam ilmu fiqh dikenal dengan nama negeri Hijaz.²⁰

*Ahl al-Hadits*²¹ selalu terpaku kepada teks-teks dalil dan tidak berani melangkahninya, sehingga apabila ia tidak mendapatkan hukum dalam teks-teks itu mereka tidak berani berfatwa.

Komitmen ulama Madinah terhadap Sunnah dan tidak mengambil logika kemudian melahirkan madrasah *ahl al- hadist* disebabkan oleh beberapa faktor :

- a. Banyak sahabat penghafal hadist menetap di Madinah daripada hijrah ke negeri lain. Dengan demikian sangat mudah mendapatkan hadist di negeri Hijaz, selain itu tiga khalifah menjadikan Madinah sebagai pusat Pemerintahan sehingga fatwa, *qadha'* mereka sangat terkenal, mereka juga bebas dari fitnah *khawarij* dan *sy'iah* dan kelompok radikal (bebas dari hadits palsu)
- b. Sedikitnya problematika yang muncul, karena syari'at turun di negeri ini selama 23 tahun sehingga semua bisa diberikan corak Islam yang murni. Munculnya masalah baru yang tidak ada *nash*nya sangat sedikit sekali, terutama karena ketika itu mereka hidup diperkampungan.
- c. Para *tabi'in* pengikut aliran ini terkenal berkomitmen tinggi dengan sunnah dan tidak memakai pendapat pribadi.

²⁰ Sejarah munculnya aliran ini pada zaman *tabi'in* adalah karena keberadaan para pembesar sahabat yang lebih memilih tinggal di kota Madinah, di antaranya Zaid ibn Tsabit, Ummul Mukmini 'Aisyah, Abdullah ibn Umar ibn Khattab, mereka terkenal sebagai orang yang tidak condong kepada *ra'yu* dan tetap berpegang dengan sunnah, disamping hafalan yang banyak sehingga penduduk Madinah lebih memilih hadits daripada logika. Lihat Abududin Nata, *Masail al-Fiqihyah*, (Jakarta : Prenada Media, 2003), hlm. 23. Lihat juga Rasyad Khilil Hasan, *Sejarah Legislasi Hukum Islam*, (Jakarta : Amzah, 2009), hlm. 93

²¹ Ulama *tabi'in* yang mengikut aliran ini dikenal dengan *Fuqaha'* sembilan atau tujuh berdasarkan tingkat popularitasnya yaitu Sa'id ibn Al-Musayyid, Kharijah ibn Zaid ibn Tsabit, Urwah ibn Arzubair, Sulaiman ibn Yasar, Ubaidillah ibn Utbah ibn Mas'ud, Al-Qosim ibn Muhammad dan Abu Bakar ibn Abdurrahman ibn Al-Harist. Ulama *Tabi' Tabi'in* yang terkenal menimba ilmu dari *Fuqaha'* sembilan ini adalah yang datang dari Syam menuju Madinah yaitu Ibnu Syihab Az-Zuhri, dari Mekkah Atha' ibn Abi Rabah, dari Irak As-Sya'bi dan dari Mesir Yazid ibn Habib. *Ibid.*,

Ketiga faktor tersebut memang sangat memungkinkan *tabi'in* menemukan jawaban setiap permasalahan yang muncul hanya dengan menggunakan hadits, karena ditempat inilah sumber hukum itu turun.

Dengan demikian corak fiqih yang berkembang ketika itu dibangun dengan prinsip sebagai berikut ;

- a) *Fuqaha* lebih mendahulukan hadits daripada pendapat pribadi,²² menggunakan *ra'yu* hanya pada masalah yang tidak ada *nash*nya baik dalam al Qur'an, sunnah, *ijmak*, atau pendapat sahabat, walau hanya dari satu orang sahabat.
- b) Para pengikut aliran ini sangat komitmen dalam menggunakan *zahir nash* dan tidak melihat *'illat* sebuah hukum atau hikmah pensyariatannya. Akibatnya mereka tidak akan meninggalkan pengamalan terhadap *zahirnya nash*, walaupun hikmahnya tidak tampak.
- c) Mereka menggunakan pendapat pribadi hanya dalam kondisi terpaksa dan membatasinya dalam masalah realitas kehidupan yang perlu segera mendapat jawaban.

Adapaun *ahl al-Ra'yu* berfikir bebas. Mereka menggali dari teks-teks dalil hukum untuk kasus yang tidak dijelaskan hukumnya dalam teks dalil, dengan menggunakan akal dan mempertemukan suatu perkara dengan hal yang serupa dan sebanding dengannya, apabila ditemukan kesamaan alasan hukumnya. Keterpakuan sebagian *ahl al-Hadits* pada teks dalil telah mencapai batas yang menjadikan

²² Contoh keengganannya ulama menjawab pertanyaan tanpa *nash*, lihat Mun'im A. Sirry *Sejarah Fiqih Islam, sebuah pengantar*, (Surabaya ; Risalah Gusti, 1995) hlm. 58 ; Ketika seorang datang kepada Salim ibn Umar ditanya tentang sesuatu yang tidak dia ketahui, salim menjawab : Saya tidak mendengar tentang masalah ini, lalu orang tersebut mendesak, bagaimana pendapat anda?. Salim tidak mau menjawab sampai tiga kali ditanyakan kembali. Salim berkata ; " Saya kuatir jika mengatakan dengan pendapat saya pribadi kemudian muncul pendapat lain dan saya tidak sempat memberitahukan kepadamu". hal ini menggambarkan mereka lebih memilih mendiamkan persoalan daripada harus memutuskan dengan pendapat yang tidak bersandar kepada *nash*

kesombongan *ahl al-Ra'yu*. Demikian juga keberanian *ahl al-Ra'yu* dalam menggali hukum telah mencapai batas yang menjadikan *ahl al-Hadits* curiga kepada mereka.

Aliran ini muncul dan berkembang di Kuffah (Irak) sebuah negara yang tidak kalah hebatnya dari kota Madinah dalam aspek perkembangan keilmuan karena termasuk negara yang paling banyak disinggahi oleh para sahabat. Disana ada Abdullah ibn Mas'ud sebagai hakim dan guru, Abu Musa Al-Asy'ari, Sa'ad ibn Abi waqas, Amar ibn Yasir, Al-Mughirah ibn Syu'bah, Huzdaifah ibn Al-Yaman, Imran ibn Hushain dan anas ibn Malik.²³

Karena ketenaran kota Kuffah, maka Khalifah Ali ibn Abi Thalib menjadikannya sebagai pusat pemerintahan sehingga memotivasi sebagian sahabat untuk hijrah ke negeri tersebut seperti Abdullah ibn Abbas. Kehadiran para sahabat disambut dengan penuh antusias oleh penduduk Irak, mereka meminta fatwa, mempelajari hadist dan fiqih sehingga mereka mampu memahami semua yang disampaikan oleh sahabat dan mampu mengeluarkan hukum-hukum fiqih yang kemudian memberi corak tersendiri bagi perkembangan fiqih.

Penganut aliran ini memberi warna tersendiri kepada sebagian *tabi'in* yang belajar dari Abdullah ibn Mas'ud, di antara mereka yang paling populer di bidang fiqih diberi gelar Fuqaha Enam yaitu Al Qomah ibn Qais An-Nakha'i, Masruq ibn Al-Ajda' Al-hamdani, Ubaidah ibn 'Amr As-Salmani, Al-Aswad ibn Yazid An-Nakha'i, Syuraih ibn Al- Harist Al-Qadhi, dan Al-Harist ibn Al-A'war.

Ada beberapa faktor yang mendorong lahirnya aliran ahl al- *Ra'yi* khususnya di kuffah di antaranya :

²³ Rasyad Khilil, *Op.Cit.*, hlm. 95

- ✓ Abdullah ibn Mas'ud menetap di Kuffah sangat lama sejak zaman khalifah Umar ibn al-Khattab sebagai guru dan mempunyai murid yang banyak.
- ✓ Perbedaan geografis antara kota Irak dengan Hijaz karena faktor *tamadun* atau peradaban yang ada di Irak dan kesederhanaan yang ada di Madinah. Problematika yang muncul sangat beragam dan berbeda dengan problem yang muncul di Hijaz.
- ✓ Sedikitnya hadits yang sampai ke penduduk Irak dibanding yang ada di Madinah dan di Makkah. Ditambah dengan banyaknya hadits palsu di Irak²⁴ seiring lahirnya beberapa golongan yang sering bertikai sehingga mereka sangat ketat dalam menyeleksi hadits. Akhirnya kondisi ini membuat para ulama Irak lebih cenderung kepada logika.²⁵

Model atau Corak aliran fiqh *ra'yi* ini adalah sebagai berikut :

- ❖ Memberikan perhatian khusus terhadap pencarian '*illat*'²⁶ hukum dan hikmah penyariatannya serta mengaitkannya baik ada atau tidak ada. Karena menurut mereka syari'at Islam bertujuan untuk kemaslahatan hamba sehingga perlu dicari rahasia apa di balik lahirnya *nash* berupa '*illat*' ditetapkan syari'at.
- ❖ Sangat selektif dalam menerima hadits ahad. Akibat sikap keras ini mereka lebih mendahulukan *qiyas* daripada hadits ahad yang shahih menurut ulama lain.
- ❖ Penggunaan logika tidak hanya terbatas pada masalah-masalah yang sudah terjadi, akan tetapi juga terhadap permasalahan *ibtirodiyah* (andaian) yang belum terjadi dan mereka sudah menuangkan logika di dalamnya.

²⁴ Ibnu Shihab suatu hari pernah berkata; "Hadits yang dari kita sejengkal, jika sudah sampai ke Irak sudah sampai satu lengan". Lihat ; Muhammad ibn Hasan al-Hajwi, *Al-Fikr al-Sami fi T'rikh Fiqhi al-Islami*, jilid I. hlm. 313. seperti yang dikutip oleh Munim, A. Sirry, *Op. Cit.*, hlm. 56

²⁵ Rasyad Hasan Khilmil, *Op. Cit.*, hlm. 96

²⁶ Lihat Abdu Wahhab Khalaf, diterjemahkan oleh Masdar Helmy, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung : Gema Risalah Press, 1997, cet. Kedua) hlm. 110. '*illat*' adalah sifat yang terdapat dalam hukum asal, dipakai sebagai dasar hukum, yang dengan '*illat*' itu dapat diketahui cabang

Masalah penggunaan logika untuk masalah pengandaian ini mendapat sorotan tajam dari *ahl al- hadits*, mereka menyebut ulama kufah dengan “*Ara’atiyin*”, karena banyaknya ucapan mereka “Apa pendapat kamu jika begini dan begitu, apa hukumnya?”. Menurut penulis masalah pengandaian adalah salah satu metode pengujian pemahaman terhadap sebuah kaidah, dalam dunia pendidikan saat ini metode inilah yang banyak digunakan dalam soal-soal ujian.

Madrasah *ahl al- ra’yi* telah meninggalkan warisan ilmu dalam bidang *istinbath* hukum dan perkembangan perundang-undangan yang dapat disimpulkan sebagai berikut :

- Mereka telah mengumpulkan hadits, fatwa, *qadha* sahabat sehingga mereka mampu memberikan solusi bagi permasalahan yang mereka hadapi.
- Mereka berhasil mengeluarkan ‘*illat-’illat* hukum dan hikmahnya, termasuk kaidah umum bagi syari’at baik dari al Quran maupun dari hadits. Dengan bekal ini mereka bisa membahas semua bab fiqih dan meletakkannya dalam bab tertentu yang sebelumnya belum ada.
- Mereka berhasil menutup masuknya hadits palsu karena mereka menetapkan syarat yang ketat dalam pemakaian hadits.²⁷

Perbedaan antara dua aliran fiqih ini sesungguhnya sudah terjadi pada masa sahabat, akan tetapi baru terlihat pada masa *tabi’in*. Pengaruh perbedaan ini bisa dilihat pada objek kajiannya. Berbagai kajian dan diskusi metodologi dalam menentukan hukum bagi permasalahan yang muncul telah memberikan pengaruh

²⁷ *Ibid.*, hlm. 101

terhadap pembentukan kaidah, istimbat *'illat* hukum, dan hikmah dari sebuah pensyariatan.²⁸

Namun menurut penulis kedua aliran ini memberi sumbangan keilmuan yang saling melengkapi, aliran hadits menjaga kesucian hadits nabi sebagai sumber bagi hukum fiqih yang kaya dan orisinal. Sedangkan ahl al- *ra'yi* memiliki jasa yang besar dalam menggali sumber hukum dengan segala jenisnya, baik *qiyas*, *istihsan*, *maslahat* dan yang lain. Aliran ini berjasa dalam pemahaman fiqih yang lebih fleksibel, mudah diaplikasikan pada setiap zaman dan tempat.

C. Guru Dan Murid Imam al-Sy fi'i

Imam al-Sy fi'i merupakan sosok pribadi yang tekun dan rajin dalam menimba dan memberikan ilmu pengetahuan agama. Ia banyak berguru kepada pihak-pihak yang berilmu dan tokoh-tokoh yang pernah berjasa dalam mengembangkan keilmuan yang dimilikinya dan juga sedikit dilengkapi dengan para teman beliau yang pernah saling berdiskusi dengannya.

Di antara guru-guru yang kepada mereka Imam al-Sy fi'i menimba ilmu pengetahuan, antara lain adalah;²⁹ dari Ulama Makkah yang sangat populer adalah Sufyan ibn Uyainah (lahir di Kufah pada pertengahan bulan Sya'ban tahun 17 H dan wafat pada awal bulan rajab tahun 198 H), Muslim ibn Khalid al-Zinji (wafat di Makkah pada tahun 180 H), Sa'ad ibn Salim al-Kaddah, Daud ibn 'abd al-Rahman al-Attar (lahir pada tahun 100 H dan wafat di Makkah pada tahun 174 H) dan 'Abd al-Hamid ibn 'Abd al-Aziz ibn Abi Zuwid. Dari Ulama Madinah, Malik Ibn Abbas (lahir di Madinah tahun 93 H dan wafat di Madinah tahun 179 H), Ibrahim ibn Yahya al-Asama (wafat di

²⁸ Lihat Abuddin Nata ; Mendahulukan hadits dan riwayat dari Qiyas, atau mendahulukan qiyas dari hadits ahad, adalah pokok perbedaan pendapat antara *ahl al- hadits* dan *ahl al- ra'yi* dalam mazhab fiqih

²⁹ Tahzib al-Tahzib, hlm. 356-358

Madinah tahun 184 H), Abdullah ibn Nafi' (wafat di Madinah tahun 206 H). Dari Ulama Iraq, Waqif Ibn Jarrah, Abu Usamah, Hammad ibn Usamah. Dari Ulama Kufah, Isma'il ibn Ula'ah, 'Abd al-Wahab ibn al-Majid, serta beberapa ulama Basrah. Dari Ulama Yaman, Mutarraf ibn Hazim, Hisyam ibn Yusuf. Selain itu beliau juga pernah belajar kepada al-Darawardi (wafat tahun 187 H), Ibnu Ulyah, Abu Dhamrah, Hatim ibn Isma'il, Ibrahim ibn Sa'ad, 'Abdul Wahab al-Tsaqafi, Isma'il ibn Ja'far, Muhammad ibn Khalid al-Jundi, Umar ibn Muhammad ibn Ali ibn Syafi' al-Shan'ani, 'Athaf ibn Khalid al-Makhzumi dan lain-lain. Disamping belajar pada guru-guru di atas, ia terus mengadakan perlawatan ilmiah (*rihlah*) ke berbagai negeri Islam.³⁰

Imam al-Syafi'i mempunyai banyak murid yang selalu setia menimba ilmu dari beliau pada ketiga fase kehidupan intelektualnya yaitu pada saat menetap di kota Makkah, ketika menetap di kota Bagdad pada kunjungan keduanya ke kota tersebut, maupun ketika berada di Mesir.

Di Makkah

1. Abu Bakar al-Humaidi

Beliau adalah seorang ulama fiqh sekaligus ulama hadits yang *tsiqqah* dan berstatus *hafizh* dalam ilmu hadits. Al-Humaidi wafat pada tahun 219 H di kota suci Makkah. Beliau ikut melakukan perjalanan bersama Imam al-Syafi'i menuju kota Mesir, kemudian kembali ke kota Makkah setelah Imam al-Syafi'i wafat.

2. Abu Ishak Ibrahim ibn Muhammad al-'Abbasi

Nama lengkap beliau adalah Abu Ishak Ibrahim ibn Muhammad al-'Abbasi ibn Utsman ibn Syafi' al-Muthallibi. Beliau adalah seorang ulama hadits yang telah

³⁰Tentang perlawatan ilmiah ini, ada tuduhan orientalis bahwa imam al-Syafi'i pernah ke Bairut, ke madrasah yang mengajarkan hukum Romawi. Pendapat ini bertujuan untuk memperkuat teori mereka yang mengatakan bahwa hukum Islam yang dirumuskan imam al-Syafi'i adalah hasil ciplakan dari Hukum Romawi. Ternyata teori mereka tidak berdasar, karena tiga atau empat abad sebelum Islam datang (sekitar dua abad sebelum imam al-Syafi'i lahir) madrasah tersebut telah ditutup. Lihat Sayyid 'Id al-Dasuqi, *Istiqal al-Fiqh al-Islami 'an Qanun al-Rumaniyah*, (Kairo: Maktabah al-Tijariyah al-Islamiyah, 1989), hlm. 28-29

sampai ke derajat *hafizh* dalam bidang ilmu hadits. Akan tetapi beliau tidak mengutip dari Imam al-Sy fi'i sesuatu yang berkenaan dengan fiqh. Abu Ishak Ibrahim lahir di kota Makkah dan wafat pada tahun 237 H.

3. Abu Bakar Muhammad ibn Idris

Ketika mengomentari sosok ulama ini, ibn 'Abd al-Barr mengatakan, "Abu Bakar Muhammad ibn Idris adalah salah seorang sahabat Imam al-Sy fi'i. beliau berkata, saya tidak mengetahui kapan beliau meninggal dunia."

4. Abu al-Walid Musa ibn Abu al-Jarud

Mereka ini adalah para ulama yang pernah menjalin hubungan persahabatan dan sekaligus menimba ilmu dari Imam al-Sy fi'i ketika beliau menetap di Makkah. Mereka juga adalah para penulis kitab-kitab Imam al-Sy fi'i. mereka belajar dengan Imam al-Sy fi'i sebelum beliau pergi ke Iraq.

Di Bagdad

1. Abu al-Hasan al-Shabbah al-Za'farani

Tidaka ada murid Imam al-Sy fi'i yang mempunyai kemampuan dalam bidang sastra seperti Abu al-Hasan ini dan tidak ada yang mempunyai kemampuan berbahasa dan membaca sebagus beliau. Abu al-Hasan pernah membaca kitab *al-Ris lah* yang ditulis pertama kali di Bagdad di hadapan Imam al-Sy fi'i. Abu al-Hasan wafat pada tahun 260 H.

2. Abu Ali al-Husaini ibn Ali al-Karabisi

Beliau adalah seorang ulama yang banyak membuat karya tulis di bidang fiqh. Fatwanya sangat didengar oleh penguasa dan beliau juga sangat piawai dalam berdiskusi. Beliau juga banyak membaca karya Imam al-Sy fi'i melalui Abu Hasan al-Za'farani. Imam al-Karabisi wafat pada tahun 256 H

3. Abu Tsaur al-Kalbi

Beliau menimba ilmu langsung dari Imam al-Sy fi'i. Abu Tsa'ur banyak mengarang buku yang memuat pemikirannya secara mandiri. Akan tetapi, isi dari karya-karya tulisnya tersebut sangat cenderung kepada pendapat Imam al-Sy fi'i. Abu Tsa'ur wafat pada tahun 240 H.

4. Abu 'Abd al-Rahman Ahmad ibn Muhammad ibn Yahya al-Asy'ari al-Bashri

Abu 'Abd al-Rahman adalah seorang ulama besar dan merupakan salah seorang pembesar ulama *mutakallimin*. Beliau mempunyai pengetahuan yang sangat luas dalam bidang hadits disamping dikenal sebagai seorang ulama yang memiliki kedalaman ilmu dan ahli dalam perdebatan. Beliaulah yang pertama kali menggantikan posisi Imam al-Sy fi'i di Iraq dan membela mazhab Imam al-Sy fi'i selama hidupnya.

5. Imam Ahmad ibn Hanbal dan Ishak ibn Rahawaih

Di antara ulama-ulama yang mengambil dan menimba ilmu dari Imam al-Sy fi'i – meski tidak dikenal sebagai pengikut mazhabnya – adalah Imam Ahmad ibn Hanbal dan Ishak ibn Rahawaih. Ishak ibn Rahawaih banyak menghasilkan karya tulis dalam bidang hadits dan fiqih. Beliau juga banyak menulis kitab Imam al-Sy fi'i meskipun tidak pernah belajar langsung dengan Imam al-Sy fi'i. ia mempunyai pendapat sendiri dalam berfatwa seperti halnya Abu Tsa'ur. Beliau wafat di Naisabur tahun 277 H.

Di Mesir

1. Harmalah ibn Yahya ibn Harmalah

Beliau adalah seorang ulama yang mempunyai kharismatik yang cukup besar. Harmalah banyak meriwayatkan kitab Imam al-Sy fi'i yang tidak diriwayatkan oleh al-Rabi', seperti : kitab *al-Syuruth* sebanyak tiga jilid, kitab *al-Sunan* sebanyak sepuluh jilid, kitab *Alwan al-Ibil wa al-Ghanam wa Shifatuha wa Shifatu Asnaniha*,

kitab *al-Nikah* dan lain-lain. Beliau termasuk salah seorang sahabat Imam al-Sy fi'i. Beliau wafat di Mesir pada tahun 266 H.

2. Abu Ya'qub ibn Yahya al-Buaithi

Al-Buaithi adalah seorang ulama yang ditunjuk langsung oleh Imam al-Sy fi'i untuk menjadi pengganti beliau meneruskan majlisnya. Beliau pernah dituduh tidak sependapat dengan aliran Mu'tazilah tentang permasalahan al-Qur'an adalah makhluk. Tuduhan itu menyebabkan al-Buaithi di penjara oleh penguasa saat itu. Beliau meninggal dunia di dalam penjara Bagdad pada tahun 231 H.

3. Abu Ibrahim Ismail ibn Yahya al-Muzni

Beliau banyak menghasilkan karya tulis di bidang fiqh mazhab Imam al-Sy fi'i, di antaranya kitab *al-Mukhtashar al-Shaghir* yang biasa juga disebut *al-Mukhtashar al-Kabir al-Mabsuth*. Kitab ini banyak disyarah oleh para ulama, di antaranya adalah Abu Ishaq al-Maruzi dan Abu Abbas ibn Syurajj. Beliau wafat pada tahun 264 H.

4. Muhammad ibn Abdullah ibn 'Abd al-Hakam

Menurut ulama beliau memiliki hubungan istimewa dengan Imam al-Sy fi'i dimana beliau diikat dengan tali persaudaraan yang murni dan kasih sayang yang tulus. Namun demikian ketika Imam al-Sy fi'i dalam keadaan sakit, beliau tidak menunjuk Muhammad ibn Abdullah ibn 'Abd al-Hakam sebagai pengganti untuk memimpin majlis setelah beliau wafat nantinya. Imam al-Sy fi'i menunjuk al-Muzni sebagai pemimpin majlis setelah beliau wafat. Hal inilah menurut satu riwayat yang menyebabkan Muhammad ibn Abdullah meninggalkan mazhab Imam al-Sy fi'i dan kemudian beralih menjadi pengikut Imam Malik. Para sejarawan menyebutkan bahwa Muhammad ibn Abdullah ibn 'Abd al-Hakam mendengarkan langsung Imam al-Sy fi'i membaca kitab *Ahkam al-Qur'an*, *al-Radd ala*

Muhammad bin al-Hasan dan kitab *al-Sunan*. Beliau juga meriwayatkan kitab *al-Washaya* langsung dari Imam al-Sy fi'i. Muhammad ibn Abdullah ibn 'Abd al-Hakam wafat pada tahun Zulqa'dah tahun 258 H.

5. Al-Rabi' ibn Sulaiman ibn Daud al-Jizi

Beliau mengambil jalur periwayatan dari Imam al-Sy fi'i, Abdullah ibn Wahhab, Ishak ibn Wahab, Abdullah ibn Yusuf dan yang lainnya. Beliau juga mengambil riwayat dari Imam al-Nasa'i, Abu Bakar ibn Abu Daud, Abu Ja'far al-Thahawi serta dari ulama-ulama lain. Para ulama berbeda pendapat mengenai kedudukannya meriwayatkan kitab dari Imam al-Sy fi'i. Para perawi kitab-kitab al-Sy fi'i menegaskan bahwa al-Rabi' yang disebut-sebut sebagai perawi kitab Imam al-Sy fi'i adalah al-Rabi' ibn Sulaiman al-Muradi. Al-rabi' ibn Sulaiman ibn Daud al-jizi wafat pada tahun 256 H dan dimakamkan di Giza, Mesir.

6. Al-Rabi' ibn Sulaiman al-Muradi

Beliau ini disebut-sebut sebagai perawi kitab Imam al-Sy fi'i, nama lengkapnya adalah Abu Muhammad ibn Abdul Jabbar ibn Kamil al-Muradi. Beliau mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan Imam al-Sy fi'i. Beliau menimba ilmu dari al-Sy fi'i dan selalu berkhidmat kepada sang guru. Beliau adalah seorang yang meriwayatkan kitab-kitab Imam al-Sy fi'i yang ditulisnya setelah beliau berada di Mesir dengan kualitas sebagai seorang perawi terpercaya. Al-Rabi' menjadi referensi utama bagi para pecinta ilmu untuk mendengarkan kitab-kitab Imam al-Sy fi'i. Beliau wafat pada tahun 270 H.³¹

Itulah sebagian dari murid-murid Imam al-Sy fi'i yang meriwayatkan mazhab sang Imam pada fase perjalanan intelektualnya. Mereka merekam pendapat Imam al-Sy fi'i dan fatwa-fatwanya serta menyebarluaskan kitab-kitab karya Imam al-Sy fi'i

³¹ Abu Zahrah, *al-Sy fi'i... Op.Cit*, hlm. 149-151

kepada masyarakat luas. Dari merekalah, generasi setelahnya mewarisi khazanah intelektual Imam al-Sy fi'i. dengan demikian, merekalah yang merupakan referensi utama berkaitan dengan pendapat-pendapat Imam al-Sy fi'i.

D. Karya-Karya Imam al-Sy fi'i

Imam al-Sy fi'i adalah seorang alim yang memiliki keahlian dalam mengajar dan mendidik. Di samping itu beliau juga ahli dalam mengarang sya'ir dan sajak. Keahlian Imam al-Sy fi'i lainnya adalah ahli dalam mengarang kitab-kitab yang bermutu tinggi dan sangat berguna besar bagi dunia Islam.

Aktivitas Imam al-Sy fi'i dalam tulis menulis tidak diketahui dengan pasti permulaannya. Menurut pendapat yang *shahih* ditegaskan bahwa ia sudah mulai menulis ketika masih berada di Makkah, sebelum kedatangannya ke Irak yang kedua.³²

Karya-karya Imam al-Sy fi'i jumlahnya cukup banyak dan tidak mungkin diketahui semuanya, bukan karena jumlahnya yang tidak terbatas, tetapi karena tersebar di berbagai tempat. Sebagian karyanya dibawa oleh para sahabatnya yang tersebar di Hijaz, Irak, dan Mesir.

Menurut sebagian Ahli sejarah sebagaimana yang ditulis oleh Ahmad al-Syurbasi bahwa Imam al-Sy fi'i menyusun 13 buah kitab dalam beberapa bidang ilmu pengetahuan yaitu seperti ilmu fiqih, tafsir, ilmu ushul, dan sastra (*al-Adab*) dan lain-lain.³³ Lebih lanjut Ahmad al-Syurbasi menjelaskan bahwa kitab-kitab Imam al-Sy fi'i tersebut bukanlah sebagaimana kitab yang dikenal pada hari ini, tetapi hanya berupa beberapa bab hukum fiqih dimana kebanyakan dari bab tersebut telah dimasukkan ke dalam kitab *al-Umm*.

³² Ahmad Nahrawi Abd al-Salam, *Op.Cit*, hlm. 707

³³ Ahmad al-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Imam Empat Mazhab*, terjemahan oleh Sabil Huda, (Jakarta : Bumi Aksara, 1991), hlm. 160

Syaikh Ahmad Farid³⁴ menyebutkan bahwa al-Baihaki dalam *Manaqib al-Sy fi'i* mengatakan bahwa Imam al-Sy fi'i telah menghasilkan sekitar 140an kitab, baik dalam *ushul* maupun *furu'*. Sedangkan menurut Fuad Sazkin dalam pernyataannya yang secara ringkasnya bahwa kitab karya Imam al-Sy fi'i jumlahnya mencapai sekitar 113-140 kitab. Ibn al-Nadim menuturkan dalam *al-Fahrasat* bahwa karya Imam al-Sy fi'i berjumlah 109 kitab. Terdapat pula keterangan yang mengatakan bahwa karya Imam al-Sy fi'i berjumlah 78 kitab yang merujuk pada keterangan Imam al-Baihaki.

Para perawi sejarah menyatakan bahwa terdapat dua metode yang digunakan Imam al-Sy fi'i dalam menelurkan karya-karyanya; *pertama*, Imam al-Sy fi'i menulis sendiri kitab-kitab tersebut, dan *kedua*, beliau mendiktekannya kepada murid-muridnya dan mereka yang menulisnya.³⁵

Dalam ensiklopedi Islam disebutkan beberapa karya tulis Imam al-Sy fi'i, antara lain : *al-Ris lah* (kitab Ushul fiqh),³⁶ *al-Umm* (kitab yang memuat masalah

³⁴ Syaikh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama Salaf*, penerjemah Masturi Irfam & Asmu'i Taman, (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2006), hlm. 375-376

³⁵ Dalam kitab *al-Umm* banyak ditemukan ungkapan kalimat "Imam al-Sy fi'i mengimlakkan kepada kami", yang redaksinya menunjukkan bahwa imam al-Sy fi'i mendiktekannya kepada murid-muridnya. Diantara contoh-contoh imlak tersebut adalah :

- Pada bab *shulh*, al-Rabi' telah mengabarkan kepada kami bahwa, "imam al-Sy fi'i telah mengimlakkannya kepada kami"
- Pada bab *al-Nikah al-MafsuKh*, al-Rabi' telah mengabarkan kepada kami bahwa, "Dari sini imam al-Sy fi'i telah menyampaikan isi kandungan bukunya kepada kami dengan cara imlak."
- Dll. Contoh lebih lanjut Lihat *al-Umm*

³⁶ *al-Ris lah* adalah kitab ushul yang pertama kali ditulis dalam sejarah yang terbit pertama kali di Kairo pada tahun 1940 M. Karya ini paling tidak dapat menjadi acuan istinbat pada masanya. Menurut Ahmad Muhammad Syakir, salah seorang pentahkik kitab ini, bahwa dalam sejarahnya *al-Ris lah* ditulis dua kali dengan metode dikte (*imlak*) oleh al-Sy fi'i di hadapan murid-muridnya. Penulisan pertama di Baghdad dan penulisan kedua ketika di Mesir. Tetapi penulisan yang pertama itu kemudian hilang, sementara kitab itu sudah dikenal luas di kalangan ulama. Akhirnya ketika di Mesir al-Sy fi'i diminta lagi menulis kitabnya itu dihadapan muridnya sekaligus periwiyat kitab ini, yaitu Rabi' Ibn Sulaiman, atas permintaan seorang ahli hadits kenamaan Hijaz, 'Abd al-Rahman Ibn al-Mahdi (135-198 H). Hasil penulisan ini kemudian disampaikan kepada al-Mahdi dengan cara dikirim, sehingga kitab yang sebelumnya disebut *al-Kitab* ini dikenal dengan nama *al-Ris lah* yang berarti "surat" yang dikirimkan (*epistle*). Sebenarnya al-Sy fi'i menyebutnya هذا الكتاب atau هذا كتابي atau هذا كتابنا. Jadi nama *al-Ris lah* bukan dari al-Sy fi'i. Lihat Ahmad Muhammad Syakir, "Muqaddimah al-Ris lah" dalam al-Sy fi'i, *al-Ris lah*, (Beirut : Mathba'ah Islamiyah, tt), hlm. 11-12

Menurut klaim mayoritas ulama sunni, terutama Syafi'iyah, bahwa *al-Ris lah* adalah kitab ushul yang pertama kali ditulis dalam sejarah secara lengkap dan sistematis untuk ukuran pada masanya, sehingga al-Sy fi'i sering disebut-sebut sebagai peletak dasar (*pioneer*) atau guru arsitek disiplin ilmu ushul fiqh ini. Lihat Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh, Qp.Cit.*, hlm. 13. Pendauletan sebagai peletak dasar ilmu ushul al-Fiqh oleh syafi'iyah ini disangkal oleh ulama Hanafiyah. Menurut Hanafiyah bahwa Abu Yusuf-lah orang yang pertama kali menyusun kitab ushul al-fiqhlm. Demikian juga ulama Syi'ah juga mengklaim bahwa imamnyalah, Muhammad al-Baqir dan anaknya, Ja'far al-Shadiq, yang telah menulis kitab ushul al-fiqh pertama kali. Tetapi alasan mereka itu sulit diterima karena mereka hanya menulis sub-sub kecil bagian dari ilmu ushul al-fiqh dalam kitab-kitab yang bukan merupakan kitab ushul fiqhlm. Kecuali *al-Ris lah* -nya imam al-Sy fi'i yang merupakan kitab ushul al-fiqh yang sistematis dan memiliki epistemologis yang lebih kuat untuk ukuran zamannya. 'Abd. Al-Wahhab Ibrahim Sulaiman, *al-Fikr al-Ush I*, (Jeddah : Dar al-Syuruq, 1983), hlm. 60-62

fiqih),³⁷ *ikhtilaf al-Hadits* (kitab yang berkaitan dengan ilmu hadits), dan *al-Musnad* (kitab hadits).³⁸ Kitab lainnya, yang dihimpun oleh para muridnya, mencakup antara lain *al-Fiqh* (hasil himpunan al-Haramain ibn Yahya), *al-Mukhtashar al-Kabir*, *al-Mukhtashar al-Shaghir* dan *al-Faraidh* (hasil himpunan Imam al-Buwaithi), *al-Jami' al-Kabir* dan *al-Shaghir* (hasil himpunan al-Muzani).³⁹ Ulama mazhab Imam al-Syafi'i ada yang mengembangkan kitab tersebut dengan mensyarahkan (menguraikan atau menjelaskan) atau membuat *hasyiyah*nya (komentar). Ada juga yang sengaja menyusun kitab sebagai karyanya sendiri dengan mengacu pada paham fiqih dan metode *istinbath* Imam al-Syafi'i.⁴⁰

Sebagian perawi menyebutkan bahwa kitab yang pertama kali disusun oleh Imam al-Syafi'i adalah kitab yang berisikan bantahan terhadap ulama *ahl al-Ra'yu*. Berkenaan dengan hal ini, al-Buwaithi meriwayatkan bahwa Imam al-Syafi'i suatu saat pernah berkata, "*saya berkumpul bersama para ulama hadits dan mereka meminta saya mengarang sebuah buku yang membantah buku Abu Hanifah. Saya katakan*

³⁷ Sebuah pembahasan dan tela'ah panjang dilakukan guna mengungkap tentang siapakah sebenarnya orang yang telah membuat dan menyeleksi hingga menjadi buku dengan nama *al-Umm* ini. Berdasarkan pernyataan Abu Thaliq al-Maliki yang dikutip oleh Syaikh Ahmad Farid, orang yang telah melakukannya adalah murid imam al-Syafi'i yang bernama Yusuf ibn Yahya al-Buwaithi. Sedangkan menurut sumber lain, orang yang melakukannya adalah murid imam al-Syafi'i yang lain yaitu al-Rabi' ibn Sulaiman. lihat Syaikh Ahmad Farid, *Loc.Cit*,

³⁸ Imam al-Razi seperti yang dikutip oleh Ahmad Nahravi Abd al-Salam mengatakan bahwa karya imam al-Syafi'i yang berjudul *Musnad al-Syafi'i* adalah kitab yang sangat terkenal dan tidak ada seorangpun yang mencelanya. Namun sebagian ulama menyatakan bahwa kitab *al-Musnad* bukan tulisan imam al-Syafi'i sendiri. Tetapi tulisan Abu al-Abbas al-Asham, hasil kompilasi dari ceramah-ceramah imam al-Syafi'i yang disampaikan kepada sebagian sahabatnya. Menurut Ahmad Nahravi hadits-hadits yang disebutkan dalam kitab tersebut bukan semua yang diriwayatkan oleh imam al-Syafi'i, hadits-hadits yang dijadikan dalil hukum oleh imam al-Syafi'i, dan bukan pula semua hadits yang disebutkan oleh imam al-Syafi'i dalam karya-karyanya. Tetapi, hadits-hadits tersebut adalah hadits-hadits pilihan yang diseleksi oleh al-Asham, dari hadits-hadits yang jumlahnya sangat banyak. Meskipun hadits-hadits tersebut tidak banyak, tetapi termasuk hadits-hadits penting yang berkaitan dengan hukum-hukum fiqih dan dalil-dalil syari'at. Ahmad Nahravi Abd al-Salam, *Op.Cit*, hlm. 712

³⁹ Kitab-kitab imam al-Syafi'i yang diriwayatkan atau dihimpun oleh sahabat dan murid-muridnya terbagi menjadi dua bagian. *Pertama*, karya-karya imam al-Syafi'i yang oleh para ahli sejarah dinisbahkan langsung kepada imam al-Syafi'i. Mereka menyatakan bahwa *al-Umm*, *al-Risalah*, *Ikhtilaf al-Iraqiyin* serta *ikhtilaf baina 'Ali wa 'Abdullah* adalah karya-karya imam al-Syafi'i. *Kedua*, karya-karya imam al-Syafi'i yang oleh para sejarawan dinisbahkan kepada sahabat-sahabat imam al-Syafi'i. Karya-karya tersebut berisikan sekumpulan pendapat imam al-Syafi'i yang dirangkum oleh sahabat-sahabatnya, seperti *Mukhtashar al-Buwaithi* dan *Mukhtashar al-Muzani*. Tidak diragukan bahwa karya imam al-Syafi'i bagian kedua ini merupakan karya para sahabat imam al-Syafi'i dan merupakan ringkasan dari pendapat-pendapat beliau. Meski demikian, kebenaran nisbah pendapat-pendapat imam al-Syafi'i dalam karya-karyanya yang kedua ini tidak kurang nilainya dengan nisbah karya-karyanya pada bagian pertama. Perbedaan adalah bahwa pada karya-karyanya yang pertama, imam al-Syafi'i terlibat langsung dalam penyusunan redaksi serta makna yang dikandung kitab-kitab tersebut. Sedangkan pada karyanya yang diriwayatkan oleh murid-muridnya, penyusunan redaksi dilakukan oleh muridnya, sementara maknanya sama persis dengan apa yang dikehendaki oleh imam al-Syafi'i. lihat Abu Zahrah, *al-Syafi'i... Op.Cit*, hlm. 161

⁴⁰ Tim penulis ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm. 285

kepada mereka, saya belum mengetahui pendapat mereka sebelum saya membacanya. Kemudian saya membaca karya-karya Muhammad ibn al-Hasan dan saya pelajari kitab tersebut selama satu tahun sampai saya menghafalnya. Selanjutnya saya baru menyusun buku sanggahannya.”⁴¹

Jika informasi yang dinisbahkan kepada al-Bu'ithi itu benar, maka dapat disimpulkan bahwa karya tulis pertama Imam al-Sy fi'i adalah sebuah buku yang meniru metode ulama Iraq berkenaan dengan penyusunan pendapat-pendapat mereka dan kitab tersebut bercorak bantahan serta dialog dengan lawan-lawan pendapatnya. Dapat dikatakan pula bahwa Imam al-Sy fi'i pada saat itu belum lagi menjadi seorang mujtahid yang dapat mengemukakan pendapat secara mandiri. Buku-buku yang beliau susun saat itu merupakan pendapat-pendapatnya yang masih menjadi pembela fiqih ulama Madinah sekaligus atau pembela mazhab Imam Malik. Karena, penyusunan buku pertamanya ini terjadi setelah Imam al-Sy fi'i mempelajari kitab-kitab Muhammad ibn al-Hasan, yakni pada saat kedatangan pertama beliau ke kota Bagdad.

Apapun pendapat yang dikemukakan para sejarawan mengenai buku pertamanya itu, yang perlu digaris bawahi di sini adalah bahwa setelah kemampuan Imam al-Sy fi'i semakin matang, sehingga beliau memiliki metode tersendiri dalam berijtihad dan mengeluarkan fatwa, maka mulai saat itulah Imam al-Sy fi'i menyusun karya-karya tulisnya dan menyusun kaidah-kaidah yang menjadi pijakannya dalam berijtihad. Beliau juga mulai mengumpulkan pendapat-pendapat yang diperselisihkan oleh para ulama. Imam al-Sy fi'i mulai menyusun hadits, memaparkan perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan sahabat, kemudian beliau memilih manakah di

⁴¹ Abu Zahrah, *al-Syafi'i, Op.Cit.*, 156

antara pendapat para sahabat tersebut yang menjadi pegangan Imam al-Sy fi'i dan menurutnya paling kuat.

Abu Zahrah menyebutkan bahwa tidak ada riwayat yang menyatakan bahwa Imam al-Sy fi'i pernah menyusun kitab ketika masih berada di Makkah, kecuali apa yang menjadi dugaan beliau benar; yaitu bahwa kitab *al-Ris lah* ditulis oleh Imam al-Sy fi'i ketika beliau berada di Makkah. Adapun setelah kedatangannya yang kedua kali ke kota Baghdad; yaitu pada tahun 195 H, beliau banyak menerbitkan karya-karya tulisnya saat itu.⁴²

Kemungkinan terakhir ini bisa saja terjadi, sehingga boleh jadi Imam al-Sy fi'i telah menulis kitab-kitabnya sewaktu beliau masih berada di Makkah, dan beliau baru mempublikasikannya kepada khalayak umum setelah beliau berada di Baghdad, di mana saat itu beliau telah semakin matang dengan pengembaraan intelektual yang cukup lama, setelah sang Imam banyak merenung, mengkaji, mengoreksi dan menyeleksi aneka pendapat para ulama. Saat itulah Imam al-Sy fi'i mulai menyebarkan karya-karyanya kepada para muridnya dan setelah itu para murid tersebut mulai menyebarkannya ke seluruh penjuru negeri.

E. Metode Ijtihad Imam al-Sy fi'i

Seperti Imam mazhab lainnya, Imam al-Sy fi'i menentukan *thuruq al-Istinbath al-ahkam* tersendiri. Adapun langkah-langkah ijtihad menurut Imam al-Sy fi'i adalah sebagai berikut : "asal adalah al-Qur'an dan Sunnah; apabila tidak ada dalam al-Qur'an dan sunnah, maka ia melakukan qiyas terhadap keduanya. Apabila hadits telah *muttashil* dan sanadnya shahih, maka ia telah berkualitas (*muntaha*). Makna hadits yang diutamakan adalah makna zhahir; ia menolak hadits *munqathi*" kecuali yang

⁴² *Ibid.*, 157

diriwayatkan oleh Ibnu Musayyab ; pokok (*al-ashl*) tidak boleh dianalogikan kepada pokok; bagi pokok tidak perlu dipertanyakan mengapa dan bagaimana (*lima wa kaifa*) dan ia (mengapa dan bagaimana) dipertanyakan hanya kepada cabang (*far'u*).⁴³

Ahmad Amin dalam kitabnya *Dhuh al-Islam* juga menjelaskan langkah ijtihad yang dilakukan oleh Imam al-Sy fi'i. Menurut Imam al-Sy fi'i rujukan pokok adalah al-Qur'an dan sunnah. Apabila suatu persoalan tidak diatur dalam al-Qur'an dan sunnah, hukum persoalan tersebut ditentukan dengan *qiyas*. Sunnah digunakan apabila sanadnya shahih. Ijma' lebih diutamakan atas *khabar mufrad*. Makna yang diambil dari hadits adalah makna *zh hir*; apabila suatu lafaz *ih tim l* (mengandung makna lain), maka makna *zh hir* lebih diutamakan. Hadits *munqathi'* ditolak kecuali jalur Ibn Musayyab. *Al-Ashl* tidak boleh diqiyaskan kepada *al-Ashl*. Mengapa dan bagaimana tidak boleh dipertanyakan kepada al-Qur'an dan sunnah; ia (mengapa dan bagaimana) dipertanyakan kepada *al-Far'*. Qiyas dapat menjadi *hujjah* apabila pengqiyasannya benar.⁴⁴

Dalam tulisan ini akan dipaparkan pandangan Imam al-Sy fi'i mengenai *thur q al-Istinb th al-ahk m*.

1. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang *al-Kit b* dan *al-Sunnah*

Imam al-Sy fi'i memakai istilah *al-Kit b* untuk al-Qur'an. Menurutnya pengertian *al-Kit b* lebih luas cakupannya dari al-Qur'an. *Al-Kit b* adalah kumpulan wahyu Allah, ada yang langsung disampaikan melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw atau *al-Wahyu al-Matluw* yang dikenal dengan al-Qur'an, dan ada

⁴³ Lebih lanjut Jaih Mubarak menuliskan dalam bukunya bahwa Thaha Jabir Fayadh al-'Ulwani menjelaskan langkah-langkah Ijtihad imam al-Sy fi'i sebagai berikut :

الأصل قرآن والسنة فإن لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن رسول الله وصح الإسناد فهو المنتهى والإجماع أكبر
ر المفرد والحديث على ظاهره وإذا احتمل المعان فما أشبه منها ظاهره أو لا ها به. وإذا تكاف الأحاديث فاصحها إسناد أو لا
ها وليس المنقطع ما عد المنقطع إبن المسيب ولا يقاس أضل على أضل ولا يقال على أي صل لم وكيف وإنما يقال للفرع لما فإذا
صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة

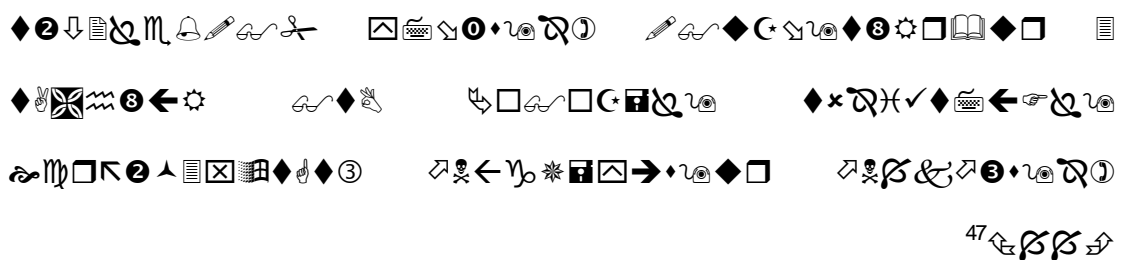
Lihat Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2002), hlm.31.

⁴⁴ Ahmad Amin, *Op,Cit.*, hlm. 223

wahyu yang tidak langsung melalui Malaikat Jibril, *al-Wahyu ghairu matluw*, yaitu hadits atau *sunnah qauliyah*.⁴⁵ Hal ini berdasarkan firman Allah surat al-Najm (53) : 3 dan 4. Atas dasar inilah Imam al-Sy fi'i memandang sunnah sejajar dengan al-Kitab, sebagai sumber hukum dimana semua sumber hukum yang lain mengacu kepada keduanya, secara tersirat maupun tersurat.

Menurut Imam al-Sy fi'i, *al-Kit b* dan *al-Sunnah* datangnya dari Allah, meskipun berbeda sebab turunnya. Setiap perintah Allah melalui kitab-Nya, pasti juga Sunnah memerintahkan demikian. Perintah Rasul harus dipandang sebagai perintah Allah, karena Allah mewajibkan menta'ati Rasul-Nya. Oleh karena itu jelaslah bahwa al-Kitab dan Sunnah itu diterima dari Allah.⁴⁶

Al-Sunnah berfungsi sebagai penjelas yaitu merindi yang global (*bay n tafsh l*), mempertegas (*bay n ta'k d/bay n taqr r*), memaparkan (*bay n tafs r*), menerangkan maksudnya (*bay n tans kh/bayan tabd l*) dan menetapkan ketentuan yang tidak dijelaskan oleh al-Kitab (*bay n tasri'*). Hal ini sesuai dengan firman Allah surat *al-Nahl* : 44



⁴⁵Wahyu *matluw* lafaz dan maknanya langsung dari Allah, sedangkan wahyu *ghairu matluw* maknanya dari Allah dan redaksinya dari Nabi saw. Lihat Musthafa Sa'id al-Khin, *Atsar al-Ikhtilaf fi qawa'id al-Ushuliyah fi al-Ikhtilaf al-Fuqaha'*, (Beirut : Mu'assasah al-Ris lah , 1982), hlm. 20

⁴⁶Al-Sy fi'i, *al-Umm*, *Op.Cit*, hlm. 271

⁴⁷ Q. S. *al-Nahl* : 44. Departemen Agama RI, *al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Bandung : Diponegoro, 2005), hlm. 217

“...dan kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang Telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan,”

Fungsi-fungsi Sunnah belum diungkapkan Imam al-Sy fi'i secara rinci, tetapi ide-idenya disimpulkan dari beberapa contoh yang dikemukakanannya, baik dalam kitab *al-Ris lah* maupun *al-Umm*. Ia menyadari bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai *bayan tasyri'* dari Sunnah.⁴⁸ Jika Sunnah tidak seperingkat dengan al-Kitab, tentulah Sunnah tidak mungkin berfungsi sebagai penjelas.

Agar tidak terjadi salah faham dalam mempersamakan peringkat al-Kitab dengan Sunnah, perlu digarisbawahi bahwa yang dimaksud dengan Sunnah seperingkat dengan al-Kitab adalah *Sunnah al-Mutawatirah* atau *al-Sunnah al-Tsabitah*, karena sama-sama *qath'iy al-Murud*.

Menurut Imam al-Sy fi'i hadits ahad tidak setaraf dengan al-Kitab, karena *zhanniy al-Murud*, meskipun dibolehkan mentakhshiskan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki makna *zhanniy al-Dalalah* – karena sama-sama *zhanniy* – dengan catatan dalam hal istinbath hukum *furu'* bukan dalam hal menetapkan aqidah.

Penyetarafan ini bukan berarti menurunkan *al-Kitab* dari fungsinya yang paling utama. Dan bukan berarti menaikkan Sunnah dari fungsinya sebagai penjelas al-Kitab.

Persamaan ini hanya dalam hal sama-sama menjadi landasan istinbath hukum *furu'*.

⁴⁸Dalam kitab *al-Muwafaqat*, al-Syathibi membela pendapat yang berbeda dari imam al-Sy fi'i. Menurut al-Syathibi, Sunnah kembali pada al-Kitab dalam pengertian : Sunnah merinci kemujmalan al-Kitab, menjelaskan yang musykilnya dan menguraikan yang ringkas. ini menunjukkan bahwa Sunnah menjelaskan al-Kitab. Oleh karena itu, tidak ditemukan suatu ketentuan dalam Sunnah kecuali al-Kitab telah lebih dahulu menunjukkan pengertiannya, baik secara global maupun secara rinci. Lagi pula al-Kitab merupakan kulli al-Syar'iyyah yang menumbuhkan Sunnah. Abu Ishak al-Syathibi, *al-Muwafaq t fi Ush l al-Syari'ah*, juz. III, (Mesir : Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, tt), hlm. 46

Dalam kitab *al-Umm* dan *Ahkam al-Qur'an*, Imam al-Sy fi'i tidak menempatkan al-Sunnah setaraf dengan al-Kitab, dalam aplikasinya selaras dengan cara-cara yang dilakukan oleh ulama salaf, yaitu jika sudah ditemui hukum sesuatu dalam *al-Kitab*, maka mereka tidak lagi mencarinya dalam *al-Sunnah*; jika tidak ditemui dalam *al-Kitab* barulah mereka mencari dalam *al-Sunnah*, sesuai dengan hadits Muaz ibn Jabal. Jadi, hal ini tidak menolak apa yang dimaksudkan Imam al-Sy fi'i dalam kitabnya *al-Ris lah* bahwa Sunnah setaraf dengan al-Kitab dalam hal *istinbath* hukum *furū'*.⁴⁹

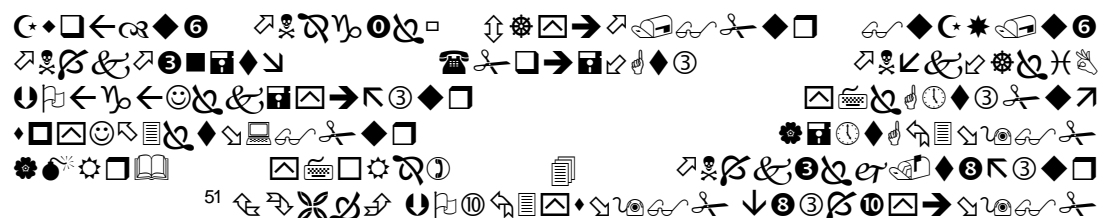
2. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang Hadits Ahad

Menurut Imam al-Sy fi'i, hadits Ahad dapat dijadikan Hujjah, dengan syarat-syarat tertentu, dengan alasan : *pertama*, bahwa keta'atan kepada Rasul merupakan konsekuensi keta'atan kepada Allah, sebagaimana firman Allah dalam surat *al-A'raf* : 158 :



..."Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk".

Kedua, Rasulullah mengajarkan kepada umatnya Kitab dan Hikmah dengan firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 129 :



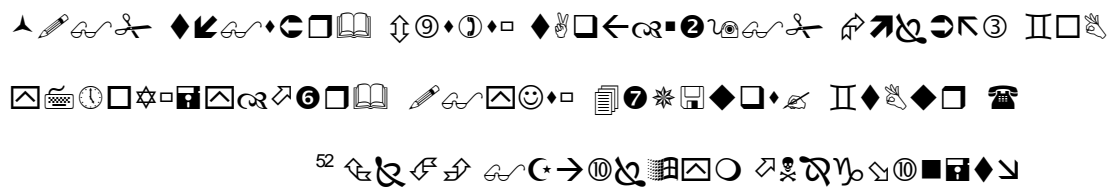
⁴⁹Abu Ishak al-Syathibi, *Op.Cit*, hlm. 43

⁵⁰Q.s. *al-A'raf* : 158. Departemen Agama RI, *Op.Cit*, hlm. 135

⁵¹ Q.s. *al-Baqarah* : 129. Departemen Agama RI, *Op. Cit*, hlm. 15

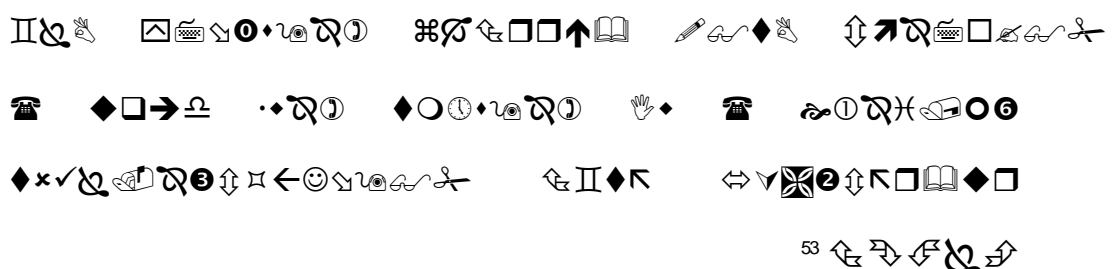
"Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Al Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.

Yang dimaksud dengan hikmah pada ayat di atas adalah Sunnah Nabi saw. Ketiga, Allah mewajibkan orang beriman untuk menta'ati perintah Rasul, berdasarkan firman Allah surat *al-Nisa'* : 80 :



" Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia Telah mentaati Allah. dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), Maka kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka".

Keempat, Allah memerintahkan Rasul untuk menyampaikan risalah-Nya, dan menjelaskan syari'at-Nya serta mengikuti wahyu-Nya, sebagaimana terdapat dalam surat *al-An'am* ayat 106 :



"Ikutilah apa yang Telah diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu; tidak ada Tuhan selain Dia; dan berpalinglah dari orang-orang musyrik".

⁵² Q.s. *al-Nisa'* : 80. *ibid.*, hlm. 72

⁵³ Q.s. *al-An'am* : 106. *Ibid.*, hlm. 112

Dalam Hadits Rasulullah saw juga dijelaskan, tidak satupun yang diwajibkan Allah kepada hambanya kecuali sudah diperintahkan oleh Rasul untuk melaksanakannya, dan tidak satupun yang dilarang oleh Allah melaksanakannya kecuali telah dilarang oleh Rasul melakukannya. Apabila Sunnah merupakan penjelasan terhadap perintah dan larangan, berarti wajib bagi muslim menjadikannya sebagai hujjah.⁵⁴

Dalam pandangan Imam al-Sy fi'i hadits Ahad dapat menjadi hujjah tetapi tidak sejajar dengan al-Kitab ataupun sunnah *Mutawatirah*, karena al-Kitab dan sunnah *Mutawatirah* adalah *qath'iy al-Wurud*, sedangkan hadits Ahad adalah *zhanniy al-Wurud*.

Dalam kitab *al-Ris lah* dijelaskan syarat-syarat hadits ahad dapat dijadikan hujjah⁵⁵, terutama menyangkut periwayat yaitu :

- Periwayat yang adil yaitu orang yang dapat dipercaya dan dikenal sebagai orang yang benar dalam meriwayatkan hadits yang diriwayatkannya
- Periwayat adalah orang yang berakal, sehingga ia paham apa yang disampaikan. Ia mampu memahami dengan baik ketika ia menerima atau ketika ia meriwayatkan hadits sehingga ia mampu meriwayatkannya kepada orang lain secara baik dengan makna yang persis seperti yang dimaksud oleh yang meriwayatkan kepadanya
- Periwayat adalah orang yang kuat ingatannya (*dhabith*) tentang apa yang diriwayatkannya, seolah-olah ia membaca dari tulisannya
- Periwayat mendengar langsung dari orang yang meriwayatkan hadits kepadanya atau sanadnya bersambung (*ittishal al-Sanad*)

⁵⁴ Selengkapnya argumentasi imam al-Sy fi'i dapat dilihat dalam *al-Ris lah*, *Op.Cit*, hlm. 43-51

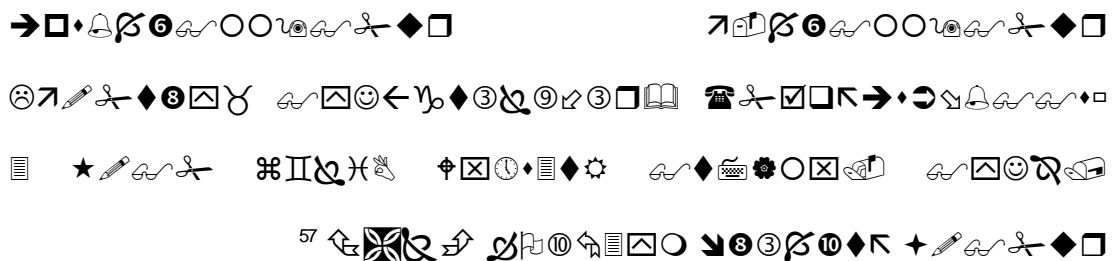
⁵⁵ *Ibid*, hlm. 159-174

- Hadits yang diriwayatkannya tidak berbeda dengan hadits yang diriwayatkan oleh ahli hadits yang lebih Tsiqqah (dipercaya) ketika membicarakan kasus yang sama (*'adam al-Syuzuz*).

Syarat-syarat tersebut harus terdapat pada setiap urutan (*thabaqat*) periwayat hingga sampai pada periwayat yang menerima langsung dari Rasulullah. Syarat-syarat ini kemudian dijadikan pedoman oleh ulama hadits sesudahnya, termasuk Imam al-Bukhari, Imam Muslim dan lain-lain.⁵⁶ Tidak dikemukakannya satu persyaratan yaitu bahwa tidak terdapat *'illat* (cacat) bukan berarti Imam al-Sy fi'i tidak mengakuinya, melainkan karena jelasnya bahwa suatu hadits dikatakan shahih, berarti tidak terdapat di dalamnya suatu *'illat*.

Imam al-Sy fi'i membolehkan hadits ahad mentakhshishkan al-Kitab.

Contohnya, surat *al-Maidah* :38 :



"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Ayat tersebut menjelaskan bahwa pencurian terhadap barang apa saja dikenakan sanksi potong tangan. Tetapi sunnah mentakhshishkannya dengan hadits :

() قل من ربع دينار

⁵⁶Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i*, Op.Cit, hlm. 248

⁵⁷ Q.s. *al-Maidah* : 38. Depatemen Agama RI, Op.Cit, hlm. 90

“Tidak ada potong tangan pada pencurian yang kurang dari empat dinar”.

3. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang fatwa Sahabat

Secara garis besar fatwa sahabat ada tiga macam, yaitu : 1) Pendapat atau fatwa tentang suatu masalah hukum yang tidak boleh diijtihadkan, karena berasal dari Sunnah rasulullah. 2) Hasil ijma' Sharih sahabat yang tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka, seperti pemberian hak waris 1/6 kepada nenek. 3) Fatwa sahabat yang merupakan hasil ijtihadnya tidak menjadi hujjah bagi shabat yang lain.

Fatwa jenis pertama dan kedua dapat dijadikan hujjah, sedangkan yang ketiga terjadi perbedaan pendapat ulama. Jumhur al-Asy'ariyah, syi'ah dan Ahmad ibn Hanbal, berpendapat tidak menjadi hujjah. Kelompok Hanfiah, Imam Malik dan Imam al-Sy fi'i dalam *qaul al-Qad'miya*, berpendapat bahwa fatwa tersebut merupakan hujjah.⁵⁸ Sedangkan dalam *qaul al-Jad'hiya* Imam al-Sy fi'i berpendapat fatwa tersebut bisa menjadi hujjah apabila sesuai dengan qiyas, karena Imam al-Sy fi'i berpegang pada fatwa sahabat yang disepakati. Imam al-Sy fi'i meninggalkan fatwa apabila bertentangan dengan sunnah. Apabila fatwa sahabat saling bertentangan, maka ia memilih pendapat yang mendekati al-Kitab dan Sunnah.

Ia membedakan kualitas sahabat. *Pertama*, ia memilih pendapat yang mendekati al-Kitab dan sunnah. *Kedua*, bila perselisihan berimbang, ia memilih

⁵⁸Badran Abu al-'Ainain Badran, *adillah al-Tasyri' al-Muta'aridah*, (Iskandariyah : Mu'assasah al-Shahab al-Jami'ah, 1985), hlm. 135

pendapat salah seorang di antara Abu Bakar, Umar atau Utsman, karena pendapat mereka diikuti kaum muslimin berdasarkan sikap hati-hati mereka dan memberikan pendapat setelah bertanya pada sahabat lain. *Ketiga*, bila ia tidak menemukan pendapat tiga sahabat tadi. Ia memilih pendapat dari sahabat lainnya. Seperti makna *quru'* dalam surah al-Baqarah ayat 228, menurut Imam al-Sy fi'i artinya suci. Pendapat ini diikuti oleh Zaid ibn Tsabit, Ibn Umar dan beberapa sahabat lainnya. Tetapi di antara sahabat seperti Ibn Mas'ud, mengatakan *quru'* berarti haidh.

4. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang Ijma'

Ijma' adalah kesepakatan para mujtahid di antara umat nabi Muhammad saw pada suatu masa terhadap hukum syara' setelah Nabi wafat.⁵⁹ Menurut Imam al-Sy fi'i, ijma' merupakan salah satu dalil syara' dan kedudukannya di bawah al-Qur'an dan sunnah, baik yang mutawatirah ataupun khabar ahad. Ijma' menurut Imam al-Sy fi'i adalah bahwa para ulama suatu masa bersatu pendapat tentang suatu persoalan, sehingga ijma' (konsensus) mereka menjadi hujjah terhadap persoalan yang mereka ijma'kan. Yang melakukan ijma' itu ialah ulama yang memiliki otoritas, mereka tidak melakukan polemik lagi tentang masalah itu. Merekalah yang dapat mengetahui hukum suatu perkara yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah. Mereka harus terdiri dari ulama semasa di seluruh negeri Islam. Dengan demikian Imam al-Sy fi'i menolak ijma' ulama Madinah yang diakui oleh gurunya Imam Malik.⁶⁰

Namun demikian, tidak berarti Imam al-Sy fi'i mengabaikan ijma' ulama Madinah. Ia memperhatikan dan menghargai serta menganjurkan supaya dipegang, karena ijma' mereka merupakan pendapat terbanyak. Ijma' yang paling tinggi

⁵⁹ Al-Ghazali, *al-Mustasyf*, *Op.Cit*, hlm. 199, al-Amidi, *Op.Cit*, hlm. 179

⁶⁰ Imam Malik mengakui adanya ijma' ulama Madinah dan mendahulukannya dari hadits Ahad. Sedangkan imam al-Sy fi'i dan Abu Hanifah, mendahulukan hadits ahad dari ijma' ulama Madinah. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i*, *Op.Cit*, hlm. 290

kualitasnya adalah *ijma' sharih* (*ijma'* yang dilakukan secara aktif) dan ia menolak *ijma' sukutiy* (*ijma'* yang dilakukan secara pasif) karena sulit dibuktikan kebenarannya.⁶¹

Ijma' sharih bisa dikatakan sulit terjadi. Oleh karena itu Imam al-Sy fi'i hanya mengakui adanya *ijma' sahabat*, karena *ijma'* mereka menunjukkan bahwa masalah yang diijma'kan itu didengar dari Rasulullah saw. Jadi, sebenarnya *ijma' sahabat* termasuk sunnah juga yaitu hadits *Mursal*, tetapi mereka tidak memandangnya sebagai sunnah, melainkan sebagai ijtihad mereka. Apabila masalah yang mereka ijma'kan itu dikuatkan dengan sunnah, maka yang menjadi hujjah adalah sunnah, bukan *ijma'* mereka.⁶² Misalnya *ijma'* tentang shalat fardhu, puasa Ramadhan dan lain-lain. Tidak selalu harus disebut *ijma' sharih*, karena setiap sunnah tentu mereka ketahui dan adanya kemungkinan di antara mereka tidak mengetahui, dan Imam al-Sy fi'i yakin bahwa umat tidak akan bersepakat untuk suatu kesalahan.⁶³

5. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang Qiyas

Menurut Imam al-Sy fi'i qiyas merupakan sumber hukum *ijtihadi*, sedangkan al-Kitab, Sunnah, fatwa sahabat dan *Ijma'* sebagai sumber *khabari*. Oleh karena itu yang dimaksud dengan ijtihad tak lain adalah qiyas. Qiyas menurut ulama ushul ialah mempersamakan hukum suatu masalah yang tidak ada nashnya dengan hukum suatu masalah yang ada nashnya atas dasar kesamaan *'illat*.⁶⁴

Imam al-Sy fi'i merupakan fuqaha pertama yang membicarakan qiyas secara sistematis, sebagai bagian dari ushul fiqihnya. Fuqaha sebelumnya ada yang menggunakan qiyas dalam berijtihad, namun belum membuat kaidah secara

⁶¹ Imam al-Sy fi'i, *al-Umm*, Op.Cit, hlm. 148

⁶² Imam al-Sy fi'i, *al-Ris lah*, Op.Cit, hlm. 204. Jumhur ulama memandang *ijma'* boleh dilakukan sepanjang masa. Lihat Ibn Hazm, *al-Ihk m fi Ushul al-Ahk m*, jiz. IV, (Mesir : Dar al-Sa'adah, 1928), hlm. 406

⁶³ Wahbah Zuhaili, *al-Wasith fi Ush l al-Fiqh al-Isl mi*, (Damaskus : Mathba'ah al-Ilmiyah, 1969), hlm. 343-345

⁶⁴ Al-Sy fi'i, *al-Ris lah*, Op.Cit, hlm. 25; Abd al-Wahhab Khalaf, Op.Cit, hlm. 52

sistematis. Imam al-Sy fi'i telah berjasa dalam merumuskan qiyas serta memberikan kerangka teoritis dan metodologisnya dalam bentuk kaidah rasional dan praktis.⁶⁵

Menurut Imam al-Sy fi'i, peristiwa apapun yang dihadapi umat, terdapat petunjuk hukumnya dalam al-Qur'an. Sebagaimana dikatakannya : *"Tidak ada suatu peristiwa yang dihadapi penganut agama Allah yang tidak terdapat ketentuan hukumnya melainkan terdapat petunjuk tentang cara pemecahannya dalam Kitabullah."*⁶⁶ Ketegasan ini berdasarkan ayat al-Qur'an, antara lain surat *al-Nahl* : 89 :



"...dan kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri."

Qiyas berfungsi mengungkap hukum dari al-Qur'an atau sunnah, sebagaimana dikemukakan oleh Imam al-Sy fi'i : *"Semua peristiwa yang terjadi dalam kehidupan umat Islam, pasti terdapat ketentuan hukumnya atau indikasi yang mengacu pada adanya ketentuan hukumnya. Jika ketentuan hukum itu disebutkan, maka harus diikuti. Jika tidak disebutkan, harus dicari indikasi yang mengacu pada ketentuan hukum tersebut dengan berijtihad. Ijtihad itulah qiyas."*⁶⁸

⁶⁵ Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i*, Op.Cit, hlm. 280

⁶⁶ Al-Sy fi'i, *al-Ris lah*, Op.Cit, hlm. 209

⁶⁷ Q.s. *al-Nahl* : 89. Departemen Agama RI, Op.Cit, hlm. 221

⁶⁸ *Al-Ris lah*, Op.Cit, hlm. 200

Menurut Imam al-Sy fi'i, al-Qur'an berisi petunjuk yang lengkap tentang segala hukum peristiwa yang dihadapi umat, baik peristiwa yang sudah, sedang, maupun yang akan terjadi. Petunjuk al-Qur'an tentang hukum itu ada yang tersurat (literal, eksplisit), ada juga yang tersirat (implisit, *ma'nawiyah* dengan *'illat*) yang dapat digali dengan memperhatikan isyarat tentang adanya hukum yang menjadi alasan qiyas. Oleh karena itu hukum Allah itu dapat diketahui dengan dua jalur, jalur *lafzhiyah* yaitu makna yang *sharih* dan jalur *ma'nawiyah* yaitu qiyas.

Kemungkinan qiyas sebagai pengembangan hukum ialah karena kenyataan objektif dari nash-nash al-Qur'an dan sunnah ada yang menegaskan *'illat* hukumnya atau sekurangnya dapat dilacak motivasi hukumnya. Ayat seperti ini bisa disebut sebagai ayat-ayat *ma'qulah al-ma'na*. Hal ini sesuai dengan kenyataan bahwa setiap ketetapan hukum itu mengandung tujuan yang kembali pada kemaslahatan umat manusia.

Qiyas merupakan metode ijtihad dan sarana penggalian (*istinbath*) hukum bagi peristiwa yang tidak disebut secara tegas (*sharih*) dalam nash. Walaupun qiyas berfungsi dalam mengungkap hukum terhadap peristiwa yang tidak ada nashnya, namun dalam pandangan Imam al-Sy fi'i, hukum yang dihasilkan qiyas tidak sama derajatnya dengan hukum yang diperoleh secara *sharih* dari al-Qur'an dan sunnah ataupun ijma'. Karena hukum yang didapat melalui qiyas hanya benar secara lahir, menurut kemampuan nalar mujtahid yang tidak lepas dari pengaruh subjektivitas.⁶⁹

⁶⁹ Unsur-u

nsur pokok qiyas ada empat, yaitu : *ashl*, *far'u*, *hukm ashl* dan *'illat*. *Ash* (pokok) yaitu suatu peristiwa yang sudah ada nash hukumnya. *Far'u* (cabang) yaitu peristiwa yang tidak ada nash hukumnya dan akan dicari

Menurut Imam al-Sy fi'i, qiyas ada dua macam, yaitu yang disebut *'illatnya* secara tegas dalam nash, disebut dengan qiyas *jali* (jelas), dan yang tidak disebutkan secara tegas *'illatnya* dalam nash, disebut qiyas *khafi* (tersembunyi). Qiyas yang dimaksud oleh Imam al-Sy fi'i sebagai dalil hukum syara' adalah qiyas *jali*, karena menurutnya suatu qiyas yang valid (*sharih*) harus disandarkan kepada al-Qur'an dan sunnah.

6. Pandangan Imam al-Sy fi'i tentang *istishhab*

Imam al-Sy fi'i mengakui adanya *istishhab* sebagai dasar hukum. Secara terminologis, *istishhab* adalah memandang tetap berlakunya hukum suatu perkara sebelum ada dalil lain yang merubah ketentuan hukumnya.⁷⁰ Menurut Imam al-Sy fi'i dan mayoritas Malikiyah, *istishhab* dapat dijadikan hujjah.⁷¹

Kehujjahan itu antara lain berdasarkan hadits :

إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبين على ما استيقنت....

⁷²()

“apabila kamu ragu dalam melaksanakan shalat, lalu tidak ingta dalam shalatnya, apakah tiga atau empat raka'at, maka tinggalkan mana yang diragukan dan ambil apa yang diyakini..”

F. Makna kebahasaan menurut fiqih Imam al-Sy fi'i

Imam al-Sy fi'i menegaskan bahwa seluruh kata-kata yang ditemui dalam al-Kitab dan Sunnah adalah bahasa Arab. Walaupun kemungkinan adanya persamaan

hukumnya. *Hukm ash/* yaitu syara' yang ditetapkan oleh nash tentang peristiwa *ash*. *'illat* yaitu suatu sifat yang terdapat pada *ash/* maupun *far'u*. lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-Sy fi'i*, Op.Cit, hlm. 180

⁷⁰ *Ibid*, hlm. 234

⁷¹ Muhammad Sa'id Abd al-Rabbihi, *buh ts fi al-Adillah al-Mukhtal f fihi 'inda al-Ush liyin*, (Mesir : Maktabah al-Sa'adah, 1980), hlm. 15

⁷² Muslim Ibn Hajjaj, *shahih Muslim*, juz I, (T.tp : Dar al-Fikr, tt), hlm. 254

."Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'."

Lafaz *quru'* di sini bisa berarti haid dan bisa berarti suci. Pemilihan salah satu arti dari suatu lafaz *musytarak* adalah karena ada indikasi yang menguatkannya. Terhadap kata *quru'* pada contoh tersebut misalnya, Imam al-Sy fi'i mengartikan suci.⁸⁶

Hakikat adalah lafaz yang digunakan menurut arti asli yang dikandungnya.⁸⁷ Jika maknanya sesuai dengan istilah bahasa, disebut *haqiqah lughawiyah*, misalnya lafaz *insan* arti bahasanya *hayawan al-Natiq*. Jika maknanya sesuai dengan istilah syara', disebut *haqiqah syar'iyah*. Misalnya lafaz shalat arti syari'nya adalah perbuatan tertentu dengan syarat rukun tertentu dengan maksud menyembah Allah yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Jika pemakaiannya sesuai dengan kebiasaan umum dinamakan *hakikah 'urfiyyah*, misalnya lafaz *dabbah* diartikan dengan binatang yang berkaki empat.

Majaz ialah, lafaz yang digunakan bukan menurut makna hakikatnya, karena ada indikasi yang membelokkannya. *Majaz* terbagi tiga yaitu, *majaz lughawiyah* seperti lafaz *al-Asadu* diartikan orang pemberani, *lamasa* diartikan hubungan suami-isteri, lafaz *dabbah* diartikan semua binatang melata baik berkaki empat atau tidak.⁸⁸

Dilalah lafaz (tunjukan suatu lafaz) dapat dilihat dari segi *manthuq* dan *mafhum*. *Manthuq* ialah makna yang secara langsung dapat dipahami dari teks nash. Ada yang disebut *manthuq sharih*, makna yang tersurat dari suatu nash, ada *manthuq*

⁸⁶ Al-Sy fi'i, *al-Umm*, Op.Cit, hlm. 247. Lihat juga Abu Muhammad Ali, *al-Mahalliy*, (Mesir : al-Jumhuriyah, 1967), hlm. 271

⁸⁷ Al-Ghazali, *al-Mustayfa*, Op.Cit, hlm. 268

⁸⁸ *Ibid.*,

ghairu sharih yaitu makna yang tersirat. *Manthuq ghairu sharih* ada yang disebut *dil lah iqtidha'*, *dil lah Ima'*, dan *dil lah Isyarat*.⁸⁹

Ma'fhum yaitu hukum yang tidak disebut oleh nash yang bersangkutan seperti hukum yang disebut dalam *manthuq*. Dengan kata lain, *ma'fhum* adalah mengambil makna yang tersirat. *Ma'fhum* terbagi dua, *ma'fhum muw faqah* dan *ma'fhum mukh lafah*. *Ma'fhum mukh lafah* terbagi pada *ma'fhum shifat*, *ma'fhum syarat*, *ma'fhum gh yah*, *ma'fhum hasr*, *ma'fhum laqab* dan *ma'fhum 'adad*.⁹⁰

G. Fiqih Imam al-Sy fi'i Dan Penyebarannya

1. Fiqih Imam al-Sy fi'i

Fiqih secara etimologi berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk *masdar* dari kata *فقه*, *يفقه*, *فقهه* yang mengandung beberapa arti, seperti : *الفهم* (pengertian), (pengetahuan), (kepandaian), dan (kecerdikan). Menurut istilah ahli bahasa, *al-Fiqhu* adalah *العلم بالشيء والفهم له* (pengetahuan dan pemahaman tentang sesuatu).⁹¹ Menurut ibn al-Manzhur, fiqih secara '*uruf*' telah menjadi nama khusus bagi ilmu *furu' syari'ah*.⁹² Dapat juga dikatakan sebagai pemahaman mendalam, membutuhkan pengerahan segala potensi akal.

Sedangkan menurut terminologi ulama , fiqih adalah :

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية⁹³

⁸⁹Muhammad Wafa', *dil lah al-Kitab al-Syar'i 'ala al-Hukmi al-Manth q wa al-Mafh m*, (Mesir : Dar al-Thaba'ah al-Muhammadiyah, 1984), hlm. 4-9

⁹⁰Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, (Bandung : al-Ma'arif, 1993), hlm. 310-314

⁹¹Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam*, (Beirut : al-Maktabah al-Syarqiyyah, 1986), hlm. 591

⁹²Jamal al-Din Muhammad ibn Manzhur, *lisan al-'Arab*, jilid XIII, (Beirut : Dar al-Fikr, 1990), hlm. 522-523

⁹³Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustafa fi 'ilmi al-Ushul*, jilid I, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), hlm. 5

. Fiqih disebut sebagai "ilmu", padahal ia merupakan *zhan* dari *faqih* atau mujtahid, karena hukum praktis (*'amaliyah*) yang ditetapkan dengan dalil-dalil yang *qath'i* sama kedudukannya dengan hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil *zhan*. Dikatakan sebagai ilmu tentang "hukum-hukum" sebagai batasan dari ilmu lain, seperti ilmu tentang zat, sifat dan hakikat. Sedangkan kata *al-Syar'iyyah* untuk membedakannya dari hukum yang dibuat oleh akal manusia. Kata *al-Muktasab* mengandung pengertian bahwa hukum itu diperoleh *faqih* dengan mengarahkan segala kemampuannya, maka hukum syara' yang diperoleh dari dalil *qath'i al-Dalalah* tidak dinamakan fiqih. Adapun yang dimaksud dengan "dalil-dalil" yang terperinci adalah dalil yang menunjukkan suatu

"ilmu yang mempelajari hukum-hukum syara' praktis yang digali dari dalil-dalilnya yang terinci".

Dengan demikian kajian ilmu fiqih meliputi hukum-hukum syara' tentang perbuatan manusia dalam hubungannya dengan Allah SWT yang disebut dengan "ibadah" dan dalam hubungannya dengan sesama makhluk, baik dengan manusia, flora dan fauna serta seluruh jagad raya ciptaan Allah yang disebut dengan "muamalah". Kemudian dikatakan hukum syara' karena ia diperoleh melalui ijtihad ulama dalam menggali dalil-dalil syara' berupa al-Qur'an dan al-Hadits, oleh sebab itu fiqih merupakan hasil pemahaman ulama setelah mengkaji dalil-dalil syara' dengan mencurahkan segala potensi dan kemampuan ilmiah yang dimilikinya.

Fiqih adalah anugerah terindah dan karunia teragung yang diberikan Allah kepada hamba-Nya, setelah nikmat Islam tentunya. Dengan fiqih, seseorang dapat memahami hukum-hukum Allah dan sunnah Rasul-Nya, serta membimbing orang lain agar mentaati perintah-perintah Allah dan menjauhi larangannya. Hal ini sebagaimana dipahami dari firman Allah dalam surah *al-Taubah* ayat 122 :



" tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya."

hukum tertentu, seperti dalil tentang cara melakukan shalat dan lain-lain. Lihat Zulkayandri, *Fiqih Muqarran*, (Pekanbaru : PPS UIN SUSKA, 2008), hlm. 2

⁹⁴ Q.S. *al-Taubah* : 122. Departemen Agama RI, *al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Bandung : Diponegoro, 2005), hlm. 164

Imam al-Sy fi'i berkata, saya mendengar Ibnu Uyainah berkata, "anugerah tertinggi di dunia adalah kenabian, setelah itu ilmu dan fiqih. Sedangkan anugerah paling utama di akhirat adalah rahmat.⁹⁵ Demikian, Imam al-Sy fi'i telah memperoleh taufik dari Allah dalam usaha mendalami ilmu fiqih. Ia menghabiskan seluruh umurnya dalam rangka menggapai ilmu tersebut, sehingga menjadi salah satu pakar yang paling mumpuni di bidang fiqih dan sangat disegani. Pemikiran fiqihnya dibangun atas dasar metode yang digagasnya sendiri berdasarkan kaidah-kaidah dan ushul fiqih yang ditetapkannya sendiri. Para ulama pun mengakui jasa intelektual Imam al-Sy fi'i di bidang fiqih dan ushul fiqih. Ada dua pemikiran fiqih Imam al-Sy fi'i yang terkenal yaitu mazhab *qadim* dan mazhab *jadid*.

Mazhab secara etimologi berasal dari kata (ذهب) yang berarti "pergi", *mazhab* adalah isim makan (kata yang menunjukkan tempat), dapat juga berarti *al-Ra'yu* () yang artinya "pendapat".⁹⁶ Di dalam ensiklopedi Islam dikatakan, mazhab adalah pendapat kelompok atau aliran yang bermula dari pemikiran atau ijtihad seorang Imam dalam memahami sesuatu, baik filsafat, hukum (fiqh), teologi maupun politik. Kemudian pemikiran ini diikuti kelompok atau para pengikut dan di kembangkan menjadi suatu aliran, sekte, atau ajaran.⁹⁷ Pendapat ini masih bersifat umum, didalamnya mencakup seluruh mazhab dari berbagai aliran.

Pengertian *mazhab* dalam istilah fiqh atau ilmu fiqh setidaknya meliputi dua pengertian, yaitu :

- Jalan pikiran atau metode (*manhaj*) yang di gunakan seorang mujtahid dalam menetapkan hukum suatu kejadian

⁹⁵ Al-Razi, *Manaqib al-Sy fi'i*, (Mesir ; Maktabah Alamiyah, tt), hlm. 129

⁹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Wacana Ilmu, 1999), jilid ke-2, cet I, hlm. 422

⁹⁷ Ensiklopedi Islam, (Jakarta : Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm.

- Pendapat atau fatwa seorang mujtahid atau mufti tentang hukum suatu kejadian.⁹⁸

Jadi dapat dianalisa bahwa mazhab adalah cara atau metode tertentu yang digunakan oleh mujtahid dalam menetapkan suatu hukum yang terjadi dalam masyarakat.

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa fiqh al-Sy fi'i adalah kumpulan hukum-hukum syari'at praktis hasil ijtihad Imam al-Sy fi'i sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab karangannya. Sedangkan fiqh al-Sy fi'iyah adalah kumpulan hukum-hukum syari'at praktis hasil ijtihad ulama-ulama yang menganut mazhab syafi'i yang terdapat dalam, kitab-kitab karangannya. Pada pendahuluan kitab-kitab tersebut biasanya dikemukakan bahwa kitab tersebut mengikut mazhab Imam al-Sy fi'i.

Pembahasan fiqh Imam al-Sy fi'i sebenarnya adalah kajian fiqh yang pengaruhnya sudah mulai nyata pada awal masa kekuasaan Bani 'Abbas, tepatnya pada seperempat akhir abad kedua Hijriyah. Fiqh itu terus berkembang, tersebar ke berbagai penjuru dunia, dan masih berjaya sampai zaman sekarang ini, dan akan terus hidup sampai pada masa yang ditetapkan oleh Allah. Fiqh Imam al-Sy fi'i menempati poros tengah, antara fiqh tradisional yang bermarkas di Madinah dan fiqh rasional yang pusatnya di Bagdad sebagai Ibukota pemerintahan Bani 'Abbas.

Fiqh Imam al-Sy fi'i berkarakter moderat dan penuh ketelitian, tidak sembrono dan gegabah. Fiqh ini mengadopsi sebagian metode fiqh tradisional dan sebagian metode fiqh rasional. Hal ini didukung dengan penguasaan Imam al-Sy fi'i yang mendalam terhadap dua aliran fiqh tersebut, karena sebelumnya ia telah belajar

⁹⁸Dalam hlm ini antara *mujtahid* (مجتهد) dan *mufti* () di samakan karna mempunyai fungsi yang sama. *Mujtahid* adalah orang yang bersungguh-sungguh dan mempunyai kemampuan mengeluarkan hukum dari dalil-dalil syara' dan *Mufti* orang yang memberikan penjelasan tentang hukum syara' yang harus di ketahui dan di amalkan oleh umat.

dari sang tokoh utamanya. Di usia yang muda, ia giat belajar kepada Imam Malik, inilah modal utama dalam fiqh tradisional. Sementara fiqh rasional, dipelajarinya dari pengikut dan penyebar mazhab Abu Hanifah, yaitu Imam Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani. Kemudian ia menyaring pemikiran terbaik dari kedua aliran fiqh ini sebagai acuan dalam berijtihad dan mengembangkan mazhab fiqh baru.

Untuk melihat kekhususan fiqh al-Sy fi'i atau al-Sy fi'iyah dapat dilihat dari segi metodologi bagaimana Imam al-Sy fi'i mengistinbatkan hukum. Imam al-Sy fi'i dipandang sebagai peletak pertama ilmu *ushul al-Fiqh*, karena dialah penulis kitab ilmu *ushul al-Fiqh* secara sistematis, *al-Ris lah*. Sebelumnya, sebenarnya sudah ada metodologi (*ushul al-Fiqh*), bahkan Rasulullah sendiri memberikan contoh-contoh penyelesaian persoalan fiqh yang merupakan embrio ilmu *ushul al-Fiqh*. Perbedaan pendapat di antara para sahabat, kemudian adanya istilah *ahl al-Hadits* dan *ahl al-Ra'yu* merupakan indikasi adanya perbedaan metodologi dalam mengistinbatkan hukum.

Imam al-Sy fi'i – sebagaimana dijelaskan sebelumnya -, bahwa beliau menetapkan urutan dalil dalam mengistinbatkan hukum yaitu al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', dan qiyas.⁹⁹ Berdasarkan pengamatan para fuqaha syafi'iyah, Imam al-Sy fi'i juga masih menambahkan satu metode lagi, *istishhab*, yaitu menjadikan hukum yang tetap ada pada masa lampau terus berlaku selama tidak ada dalil yang merubahnya.¹⁰⁰

⁹⁹Muhammad ibn Idris al-Sy fi'i, *al-Ris lah*, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1969), hlm. 33-105. Lihat juga Muhammad ibn Idris al-Sy fi'i, *al-Umm*, juz. V, (Mesir : Maktabah al-Kulliyah, 1961), hlm. 259. Imam al-Ghazali merumuskan dengan urutan, al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan akal atau Ijtihad. Perbedaan yang keempat ini hanya perbedaan semantik saja, sedangkan maksudnya sama. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasyfa min 'ilm al-Ush l*, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1971), hlm. 119

¹⁰⁰Al-Ghazali, *ibid*, hlm. 230

Metodologi Imam al-Sy fi'i sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Ris lah* meliputi pokok-pokok bahasan ilmu ushul fiqih, sampai sekarang masih dipedomani yaitu :

- Dalil-dalil Syara', meliputi al-Kitab, al-Sunnah, aqwal al-Shahabi dan Qiyas.
- Kaidah-kaidah istinbath hukum dengan pendekatan kebahasaan, meliputi 'amm, khash, musytarak, mubayyin, muthlaq, muqayyad, mafhum, takhshish al-'Am, taqyid al-Muthlaq.
- Kaidah penetapan hukum yaitu peristiwa hukum yang boleh diijtihadkan, persoalan yang menyangkut ijtihad, hubungan al-Kitab dan al-Sunnah (jam', ta'arudh, tarjih dan nasakh atau tabdil).

Menurut Imam al-Sy fi'i orang mukallaf wajib mengetahui ilmu *bi al-Syari'ah*, yaitu ilmu yang berkenaan dengan sumber (*mashadir* atau dalil). Akan tetapi karena terdapat perbedaan kemampuan para mukallaf, ia membagi ilmu tersebut kepada dua kelompok :

- Ilmu yang harus diketahui oleh setiap mukallaf secara mutlak, seperti pengetahuan tentang ibadah yang diwajibkan (*ibadah mahdhah*), seperti kewajiban shalat, puasa ramadhan, haji, zakat, masalah pokok-pokok larangan (*hudud*), seperti keharaman zina, mencuri, membunuh, minum khamar. Ilmu ini termasuk kategori *ma'lum min al-Din bi al-Dharurah* (peristiwa hukum yang bisa diketahui dengan mudah). Ilmu ini juga disebut '*ilm al-'ammah* dan mengetahuinya termasuk fardhu 'ain.
- Ilmu yang hanya bisa diketahui oleh mereka yang memiliki pengetahuan yang lebih mendalam tentang al-Qur'an, sunnah, atsar sahabat, dan perbedaan

pendapat ulama, yaitu mereka yang mampu melakukan istinbath. Ini disebut *'ilm al-Khassah*. Mengetahuinya termasuk dalam kategori fardhu kifayah.

2. Fase-fase Kelahiran Fiqih Imam al-Sy fi'i

Dari berbagai literatur yang menjelaskan perjalanan hidup Imam al-Sy fi'i, dapatlah dipahami proses yang terjadi dalam pembentukan fiqih / mazhab Imam al-Sy fi'i sebagai berikut :

a. Fase persiapan dan pembentukan

Fase ini dimulai setelah wafatnya Imam Malik tahun 179 H dan berlangsung sekitar 16 tahun, sampai kunjungannya ke Bagdad yang kedua kalinya pada tahun 195 H. perjalanan fase ini didasarkan pada tiga faktor pendukung. *Pertama*, setelah Imam Malik wafat Imam al-Sy fi'i pergi ke Yaman untuk bekerja. Tugas bekerja yang harus dijalannya tentu berpengaruh terhadap kehidupan dan pola pikirnya. Ia harus mampu beradaptasi diri dari tugas belajar yang bersifat teoritis dan tugas bekerja yang bersifat praktis. Perbedaan antara keduanya jelas cukup mencolok.

Tugas belajar mengharuskan dirinya untuk dapat memaksimalkan kekuatan akal dalam menganalisa realitas sosial yang dihadapinya dan menetapkan teori - teori yang diterima atau ditolak. Sedangkan tugas bekerja memaksa dia untuk setidaknya mempunyai dua pemikiran yang harus dijalankan bersamaan. Pemikiran idealis terhadap teori-teori ilmu pengetahuan yang memang harus dikembangkan olehnya dan pemikiran dalam menyikapi gaya hidup, tuntutan social dan kondisi perpolitikan yang tidak boleh mengubah tujuan hidupnya. Semua itu membutuhkan pemikiran yang tidak sederhana. Sebab teori - teori yang dalam pemikirannya sudah benar, ternyata dalam aplikasinya kebenaran itu sering menghilang. Mungkin disebabkan

adanya distorsi terhadap teori itu atau ketidakmungkinan diaplikasikannya teori itu secara tekstual. Untuk itu perlu adanya penyeimbang sesuai dengan kondisi social yang berlaku saat itu. Atau mungkin juga perlu perubahan totalitas terhadap teori itu dengan menyusun teori baru yang lebih sempurna dan lebih bermanfaat, baik untuk masyarakat umum maupun kalangan khusus. Atas dasar itulah Imam al-Sy fi'i dituntut untuk dapat mencetuskan ide-ide baru yang lebih segar dan aplikatif, sesuai dengan interaksi social yang dihadapinya kala itu.

Kedua, Imam al-Sy fi'i harus meninggalkan Yaman dan berangkat ke Bagdad pada tahun 184 H pada masa Khalifah Harun al-Rasyid, karena dituduh sebagai penyebar paham Syi'ah. Tuduhan itu hasil konspirasi orang-orang Yaman yang iri dan merasa kepentingannya terancam oleh eksistensi Imam al-Sy fi'i. Apalagi melihat sikapnya yang tegas dan tanpa kompromi dalam menegakkan hukum - hukum syari'at demi mementingkan keadilan bersama. Dia tidak pernah membedakan antara pejabat penting dan rakyat jelata, yang penting hukum Allah harus ditegakkan tanpa melihat status sosialnya. Ternyata Imam al-Sy fi'i berhasil lepas dari jeratan hukum negara dan bebas berkat pertolongan Allah SWT. Kini ia tidak lagi tertuduh sebagai penyebar paham Syi'ah.

Pada masa itu Bagdad adalah pusat pengkajian pemikiran Islam rasional dan sumber berbagai disiplin ilmu. Karena itu wacana pemikiran keislaman di Bagdad sangat kontras dengan wacana pemikiran Islam di Makkah, Madinah dan Yaman. Bagdad dikenal sebagai pusat pemikiran kaum rasionalis, yang melahirkan tokoh besar seperti Imam Abu Hanifah dan mazhab fiqih rasionalnya. Karena itu kalangan pengikut mazhab Hanafi lebih memprioritaskan rasionalitas daripada hadits. Sekalipun menyaksikan budaya intelektual yang sangat pragmatis, Imam al-Sy fi'i tidak

melewatkan kesempatan untuk memperdalam ilmu dan pengetahuan yang dianggapnya baru, serta mempertajam fiqih baru yang bersifat rasional. Untuk itu ia bergabung dengan Imam Muhammad bin al-Hasan dan mempertajam fiqih rasional hingga dapat menguasainya dengan sempurna. Disela-sela pergumulannya dengan tokoh fiqih rasional yang terkenal, sering terjadi perdebatan dan diskusi panjang antara Imam al-Sy fi'i dan guru barunya itu. Tujuan perdebatan bukan untuk *gagah-gagahan*, tetapi dalam rangka memunculkan pemikiran-pemikiran baru yang lebih rasional dan *humanis*. Dengan demikian Imam al-Sy fi'i berhasil menguasai fiqih rasional dan fiqih tradisional secara *ajeg*. Dua bekal intelektual itu dijadikannya sebagai modal dasar untuk mengembangkan fiqih baru yang terkenal sebagai fiqih poros tengah (moderat).

Ketiga, kembalinya dari Bagdad, Imam al-Sy fi'i sibuk mengajar di Masjid al-haram. Tanggung jawab sebagai pengajar bukan hal yang sepele, karena seringkali ia mendapatkan pertanyaan-pertanyaan yang tak terfikirkan sebelumnya. Lebih-lebih pada musim haji, banyak ulama dari berbagai penjuru dunia yang sengaja menyempatkan waktu untuk mendulang ilmu darinya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan keagamaan yang sangat berbobot dan butuh jawaban yang tepat. Sehingga tidak jarang terjadi perdebatan antara dirinya dan ulama itu, seperti perdebatannya dengan Ishaq bin Rahawai, yang juga disaksikan oleh Ahmad bin Hanbal.

Ketiga faktor di atas sangat membantu Imam al-Sy fi'i dalam rangka membentuk mazhab fiqih barunya yang memiliki corak berbeda dengan fiqih rasional dan tradisional. Namun sampai saat itu ia belum mempunyai kesempatan yang tepat untuk memunculkan dan menyebarkan mazhab fiqih barunya. Ia baru mulai mengenalkannya pada tahun 195 H, setelah kunjungan kedua ke Bagdad.

b. Fase Peluncuran dan Pengenalan *Qaul al-Qadim*

Iman al-Sy fi'i mulai menyebarkan pemikiran fiqihnya, sejak kunjungan ke Bagdad yang kedua tahun 195 H sampai kedatangannya ke Mesir pada tahun 199 H. Imam syafi'i mencitrakan diskursus Islam dengan pemikiran-pemikiran yang baru dan pendapat-pendapat fiqihnya dalam gambaran yang sempurna. Ia mulai menyebarkan pemikirannya di ibu kota pemerintahan islam dan pusat kekuasaan fiqih rasional. Fiqih yang disebarkannya adalah fiqih universal bukan parsial, yang didukung dengan kaidah-kaidah fiqih universal, ushul fiqih yang sistematis dan dasar-dasar fiqih yang terstandarisasi dengan jelas.

Fase ini merupakan masa-masa kritis yang sangat urgen dan sangat pelik, sebagai masa eksperimentasi yang mempertaruhkan reputasinya. Kesuksesan melewati masa ini pertanda keberhasilannya. Sebagaimana sering didengar dalam pepatah, *"ujian dapat mengantarkan seseorang menuju kesuksesan atau menuai kegagalan."* Ternyata Imam al-Sy fi'i berhasil melewati masa ini dengan kesuksesan yang gemilang. Ia patut berbesar hati mengingat banyak orang yang berminat dengan fiqih barunya itu. Bukan hanya masyarakat umum yang tertarik, tetapi juga kalangan elite yang disebut-sebut sebagai orang khusus. Sehingga forum pengajiannya menjadi forum yang paling diminati dan dibanggakan, karena sering dihadiri oleh para ulama dari berbagai latar belakang keilmuan dan keahlian, mulai dari ahli hadits, ahli bahasa, sampai dengan para penyair. Mereka semua ingin meneguk ilmu darinya untuk menghilangkan dahaga intelektual dan haus ilmu.

Imam al-Sy fi'i berhasil menempatkan dirinya sebagai tokoh yang mengungguli ulama-ulama Irak dalam setiap perdebatan dan diskusi keagamaan. Namanya sering disebut-sebut dan dielu-elukan oleh berbagai pihak, bahkan para

ulama dan para ahli fiqih mengakui keutamaannya. Karena itu tidak heran apabila ia mendapatkan posisi terhormat di kalangan para penguasa dan masyarakat umum. Banyak juga para ulama yang meninggalkan mazhab lamanya, lalu mengikuti mazhab fiqih dan metodologi fiqihnya, seperti Abu Tsaur dan lainnya. Banyak pula para penuntut ilmu agama yang tidak lagi berguru kepada para Syaikhnya yang lama agar dapat menuntut ilmu kepada Imam al-Sy fi'i, karena mereka melihat Imam al-Sy fi'i menguasai ilmu-ilmu yang tidak dikuasai oleh para ulama lainnya.

c. Fase penyempurnaan dan pengukuhan *Qaul al-Jad d*

Fase ini berlangsung selama sisa hidup Imam al-Sy fi'i yaitu sejak datang di Mesir pada tahun 199 H sampai dengan akhir hayatnya pada tahun 204 H. Fase ini terhitung cukup singkat, namun termasuk fase teramat penting sepanjang sejarah hidup dan perkembangan fiqihnya. Bahkan fase ini dianggap sebagai masa kesuksesan, kematangan, kegemilangan, dan produktivitas yang tinggi, ditandai dengan semakin berkembangnya ilmu, produk hukum, dan penggalian hukum ala Syafi'i. juga diwarnai dengan banyaknya karya tulis dan buku-buku Imam al-Sy fi'i yang mengusung nama besarnya menjadi harum lagi. Di masa ini pula, Imam al-Sy fi'i semakin terkenal sebagai ulama yang sangat mumpuni, menguasai berbagai ilmu, ahli debat serta kepribadiannya mengalahkan para ulama dan ahli fiqih lainnya.

Pada masa ini Imam al-Sy fi'i suksse meluncurkan karya-karya intelektual yang merekam pemikiran-pemikiran dan pendapat-pendapat fiqihnya. Ia juga melakukan revisi terhadap sebagian pendapatnya yang dikemukakan di Irak, karena adanya sebab-sebab tertentu yang mengharuskan melakukan perubahan ijtihad fiqih. Pada masa ini pula fiqih Imam al-Sy fi'i telah terformulasikan sebagai suatu mazhab dalam bentuk yang sempurna. Mazhab fiqihnya itu dianggap sebagai fiqih yang bersifat

pragmatis dan dinamis, sehingga bisa dijadikan sebagai acuan di masa sekarang dan yang akan datang. Karena itu para pengikut Imam al-Sy fi'i hanya berkesempatan untuk menetapkan dan mengukuhkan mazhab baru itu dengan cara verifikasi dan otentifikasi.

d. Fase Verifikasi dan Otentifikasi

Fase ini dimulai sejak wafatnya Imam al-Sy fi'i sampai dengan kurun waktu yang cukup lama, kira-kira hingga pertengahan abad ke-lima Hijriyah atau pada abad ke-tujuh Hijriyah. Pada masa ini banyak muncul para pemuka dan mujtahid mazhab, serta para Imam dari level pertama,¹⁰¹ kedua, ketiga, yang bertugas melakukan otentifikasi kasus-kasus hokum sesuai dengan ushul fiqih dan kaidah-kaidah fiqih mazhab Imam al-Sy fi'i.

3. Penyebaran dan perkembangan Mazhab Imam al-Sy fi'i

a. Mazhab Imam al-Sy fi'i di Mesir

Imam al-Sy fi'i pertama kali melakukan ijtihad di kota Makkah dan beliau juga mempelajari fiqih dari fuqaha Iraq. Satu hal yang perlu dipahami bahwa saat itu para fuqaha belum terkotak-kotak oleh sekat mazhab. Setiap ulama melakukan ijtihad secara mandiri dan bebas melakukan ijtihad sesuai dengan permasalahan yang mereka hadapi. Terkadang mereka hadapi. Terkadang mereka mempelajari pendapat ulama lain sebagai bahan studi banding, guna menambah wawasan intelektual mereka. Dalam memberikan fatwa hukum kepada masyarakat, mereka melakukannya dengan bebas tanpa harus terikat kepada pendapat para ulama yang berstatus guru dalam kehidupan intelektual mereka. Saat itu kondisi taklid tidaklah seperti sekarang

¹⁰¹ Level pertama : para imam yang berhubungan langsung dengan imam al-Sy fi'i di masa hidupnya. Level kedua : para imam yang wafat setelah tahun 200 H dan tidak sempat bertemu langsung dengan imam al-Sy fi'i. Namun mereka mengikuti jejak imam al-Sy fi'i dan metodologi fiqihnya. Level ketiga : para imam yang wafat antara 300 H sampai dengan 400 H

ini. Masyarakat mengikuti siapa saja ulama yang mereka mintakan fatwanya. Oleh karenanya saat itu penduduk Makkah tidak dapat dikatakan sebagai penganut mazhab Imam al-Sy fi'i, meskipun sang Imam banyak memberikan pelajaran kepada masyarakatnya.

Setelah budaya taklid semakin mengakar, para ulama atau sebagian mereka mulai mengikuti metode beberapa mujtahid dalam beristinbath hukum. Masyarakat Muslim di setiap wilayah juga mulai memilih dari kalangan ulama siapa yang layak mereka jadikan pemimpin dalam urusan agama. Di saat masyarakat mulai memilih mazhab mereka masing-masing, maka di saat itulah mazhab Imam al-Sy fi'i mempunyai pengaruh yang cukup kuat di kalangan masyarakat Mesir. Sedikit demi sedikit mereka mulai berkonsekuen terhadap prinsip-prinsip mazhabnya. Kondisi seperti ini terjadi setelah sebelumnya masyarakat Mesir banyak menjadi penganut mazhab Maliki yang mempunyai pengaruh yang sangat kuat sebelum kedatangan sang Imam ke wilayah tersebut. Sebelum mazhab Imam al-Sy fi'i mengakar di tengah-tengah mereka, sebagian mereka juga ada yang telah menjadi penganut mazhab Hanafi yang cukup dikenal saat itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Mesirlah sebagai tempat dimulainya penyebaran mazhab Imam al-Sy fi'i.

Sebagai kota kelahiran mazhab Imam al-Sy fi'i, di Mesir mazhab ini mengalami perkembangan yang sangat pesat setelah menggeser posisi dua mazhab sebelumnya yang telah ada terlebih dahulu; yaitu mazhab Imam Hanafi dan Mazhab Imam Maliki. Pengaruh mazhab Imam al-Sy fi'i terus mengikat masyarakat Mesir sampai berdirinya Dinasti Fatimiyah yang menghapus mazhab Imam al-Sy fi'i dan mengganti mazhab resmi masyarakat dengan mazhab Syi'ah. Kondisi seperti ini masih terus berlanjut sampai datang seorang pemimpin yang bernama Shalahuddin al-

Ayubi. Beliau menghidupkan kembali mazhab Imam al-Sy fi'i di Mesir dan menyingkirkan peran mazhab Syi'ah.

Di masa kekuasaan Mamalik – sebagaimana pada masa sebelumnya – ketentuan peradilan mengacu kepada mazhab Imam al-Sy fi'i, sampai akhirnya salah seorang penguasa Mamalik, Zahir Baibers, menunjuk empat orang qadhi dari masing-masing mazhab yang empat di wilayah Kairo dan Fusthath.¹⁰² Meski demikian beliau menjadikan posisi mazhab Imam al-Sy fi'i menempati posisi tertinggi dibandingkan dengan tiga mazhab lainnya. Kondisi ini (adanya empat orang qadhi) terus berlanjut sampai tumbangannya kekuasaan dan digantikan oleh Dinasti Utsmaniyah yang merubah kebijakan ini.

Meski sebagai mazhab Imam al-Sy fi'i di kalangan penguasa Utsmaniyah telah berkurang pengaruhnya, namun posisinya di masyarakat Mesir tidak bergeser. Mazhab Imam al-Sy fi'i dan Imam Malik mempunyai pengaruh yang kuat di kalangan masyarakat Mesir, sehingga dapat dikatakan bahwa dalam hal pengamalan ibadah mereka berpatokan kepada kedua mazhab tersebut. Di Mesir, masyarakat memilih satu dari dua mazhab ini. Pengikut mazhab Maliki kebanyakan berada di wilayah pedalaman, sementara masyarakat Mesir yang berdomisili di wilayah pesisir menganut mazhab Imam al-Sy fi'i.

b. Mazhab Imam al-Sy fi'i di Syam

¹⁰² Di zaman Al-Zhahir Ibn Baibers memerintah negeri Mesir, diangkat kembali empat orang qadhi dari empat mazhab. Hlm ini terjadi pada tahun 666 HLM. Yang menjadi qadhi Syafi'iyah ialah Tajuddin ibn Binti A'az, yang menjadi qadhi Malikiyah ialah Syihabuddin Abu Hafash Umar Ibn Abdillah Ibn Shlmih al-Subky, yang menjadi qadhi Hanafiyah ialah Badruddin ibn Sulaiman dan yang menjadi qadhi Hanabilah ialah Syamsuddin Muhammad al-Qudsy. Lihat T.M. Hasbi Ash Shiddiqy, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1970), hlm. 66

Mazhab Imam al-Sy fi'i masuk ke wilayah Damaskus melalui Mesir. Pada masa sebelumnya qadhi dipegang oleh seorang ulama yang bermazhab al-Auza'i. Muhammad ibn Utsman al-Dimasyiqi disebut sebagai ulama yang senantiasa memperkenalkan mazhab Imam al-Sy fi'i di Damaskus setelah jabatan qadhi dipegang oleh ulama Syafi'iyah. Dengan usaha ini mazhab al-Auza'l di kalangan pemerintahan berangsur-angsur menjadi redup.

Meskipun jabatan qadhi dipegang oleh ulama Syafi'iyah, mazhab al-Auza'l masih mempunyai pengaruh di masyarakat Damaskus. Hal ini dapat dilihat bahwa pada saat itu yang memegang jabatan Mufti di Damaskus adalah Abu al-Hasan Ahmad ibn Sulaiman ibn Hazlam yang berasal dari mazhab al-Auza'i. Abu Zahrah menyebutkan bahwa mazhab al-Auza'l masih dianut oleh penduduk Syam sampai pertengahan abad ke empat Hijriyah. Setelah itu mazhab Imam al-Sy fi'i dapat dikatakan benar-benar berpengaruh di wilayah tersebut.

c. Mazhab Imam al-Sy fi'i di Iraq

Pada saat tumpuk kekhalifahan dipegang oleh Bani Abbasiyah, mazhab Hanafi mempunyai pengaruh yang sangat besar di Iraq. Sebab, semenjak Abu Yusuf menjabat sebagai qadhi, jabatan qadhi selalu dipegang oleh para ulama yang menganut mazhab Hanafi.

Meskipun mazhab Hanafi di Iraq – dengan aktifnya para ulama dari kalangan mereka - mempunyai posisi terhormat, namun Imam al-Sy fi'i juga mempunyai tempat terhormat di mata murid-muridnya yang sempat menimba ilmu ketika beliau menetap di negeri tersebut. Selain itu, Bagdad harus diakui sebagai pusat kota ilmu-ilmu keislaman. Banyak ulama dari berbagai mazhab yang mengunjungi kota ini.

Dengan kondisi yang demikian, kedua mazhab tersebut bersaing dalam memberikan pengaruhnya. Sebagian masyarakat Bagdad ada yang sangat fanatik terhadap mazhab Hanafi. Hal ini dapat dilihat dari sikap sebagian masyarakat Bagdad di saat khalifah pada saat itu – bernama al-Qadir Billah – mengangkat seorang qadhi yang menganut mazhab Imam al-Sy fi'i. Ketika khalifah mengemukakan kebijakannya, masyarakat Bagdad terpecah menjadi dua kelompok. Kelompok pertama – yang merupakan suara terbanyak – tidak mendukung keputusan khalifah. Sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang mendukung kebijakan tersebut. Kejadian ini menimbulkan kekacauan di tengah masyarakat, sehingga khalifah pada akhirnya menerima pendapat terbanyak yang diajukan rakyat dan mencopot ulama bermazhab Imam al-Sy fi'i tersebut dari jabatannya sebagai qadhi. Sebagai penggantinya khalifah menunjuk seorang ulama yang bermazhab Hanafi. Dengan demikian, keberadaan mazhab Hanafi kembali ke kondisi semula. Peristiwa ini terjadi pada abad ke empat Hijriyah.

Dari sini dapat dipahami bahwa mazhab Imam al-Sy fi'i di Bagdad mendapat tempat di hati masyarakat dan para ulamanya pun disegani oleh semua golongan. Meski mereka tidak mendapat posisi seperti yang dialami oleh para ulama Hanafi, namun ulama mazhab Imam al-Sy fi'i mempunyai tempat terhormat di hati masyarakat. Kebanyakan mereka mendapatkan perlakuan yang istimewa dari khalifah, meski mereka tidak menempati posisi sebagai qadhi.

d. Mazhab Imam al-Sy fi'i di Persia

Dalam sejarah penyebarannya, mazhab Imam al-Sy fi'i juga masuk ke wilayah Persia. Berkenaan dengan itu Ibnu Subki menyatakan – sebagaimana yang dikutip oleh Abu Zahrah – bahwa di wilayah ini tidak ada mazhab lain kecuali mazhab

Imam al-Sy fi'i dan mazhab Daud al-Zhahiri. Pada awalnya, pengikut mazhab al-Zhahiri lebih banyak dibandingkan pengikut mazhab Imam al-Sy fi'i, namun perkembangan mazhab tersebut di sana mengalami kemunduran. Setelah itu mazhab Syi'ah lebih mendapat simpati masyarakat dibandingkan dengan mazhab Imam al-Sy fi'i. Saat ini mazhab yang banyak dianut oleh masyarakat Persia adalah Syi'ah Itsna 'Asyariah. Bahkan mazhab ini kini telah menjadi mazhab resmi negara itu dan peradilan hukum Islam yang berlaku di wilayah tersebut berdasarkan mazhab ini.

Mazhab Imam al-Sy fi'i juga menempati posisi terhormat dan diterima keberadaannya oleh masyarakat di wilayah Khurasan dan Sajastan. Para ulama mazhab Imam al-Sy fi'i seringkali melakukan dialog dengan ulama yang menganut mazhab yang ada sebelum berkembangnya mazhab Imam al-Sy fi'i di wilayah tersebut. Bahkan dialog dan perdebatan yang terjadi tak jarang menjurus kepada perelisihan, sebagaimana perselisihan yang terjadi antara penganut mazhab Imam al-Sy fi'i dengan penganut mazhab Syi'ah, atau dengan sebagian penganut Imam Hanafi dan Hambali.

Banyak situasi dan kondisi yang mendukung perkembangan mazhab Imam al-Sy fi'i di wilayah ini. Di antaranya adalah ketekunan para ulama mazhab dalam mensosialisasikan mazhab yang dianutnya. Muhammad bin Ismail bin Isa al-Maruzi (w. 364 H) adalah salah seorang ulama yang mempunyai jasa besar terhadap perkembangan mazhab Imam al-Sy fi'i di wilayah itu.

Al-Sakhawi dalam bukunya *al-I'lan* – sebagaimana yang dikutip oleh Abu Zahrah – menyebutkan bahwa setelah masa Ahmad bin Yasar, al-Hafizh Abdullah bin Muhammad bin Isa al-Maruzi (w. 293) adalah seorang ulama yang mempunyai jasa besar dalam mengembangkan mazhab Imam al-Sy fi'i di wilayah Marwa dan

Khurasan. Di antara sebabnya adalah bahwa Ahmad bin Sayyar membawa buku-buku karya Imam al-Sy fi'i ke wilayah Marwa dan kitab-kitab tersebut sangat menarik perhatian masyarakat setempat. Abdullah saat itu melihat sebagian kitab tersebut dan berkeinginan untuk untuk menyalinnya. Namun Ibnu Sayyar tidak mengizinkannya dan beliau menjualnya. Abdullah bin Muhammad bin Isa kemudian pergi ke kota Mesir untuk bertemu dengan al-Rabi' dan para murid Imam al-Sy fi'i lainnya. Ketika Abdullah kembali ke kota Marwa ternyata Ibnu Saayyar masih hidup.

Al-Sakhwi menambahkan bahwa Abu Uwanah Ya'kub bin Ishak al-Naisaburi al-Asfarayani (w.316) adalah orang yang pertama kali memperkenalkan mazhab Imam al-Sy fi'i dan karya-karyanya kepada masyarakat Asfarayini. Beliau adalah salah seorang ulama yang mengambil riwayat dari al-Rabi' dan al-Muzani.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa para ulama mazhab Imam al-Sy fi'i berjasa besar dalam mengembangkan dan menyebarkan fiqh Imam al-Sy fi'i ke beberapa wilayah negeri muslim. Mereka menukil kitab-kitab Imam al-Sy fi'i untuk diperkenalkannya di sana. Para ulama tidak hanya menyebarkan mazhab tersebut hingga mendapat simpati yang besar dari masyarakat, namun mereka juga menyebarkannya ke kalangan para penguasa saat itu. Bahkan mereka meyakinkan kepada penguasa tentang keunggulan mazhab Imam al-Sy fi'i dibandingkan dengan mazhab-mazhab lain.¹⁰³

4. *Qaul al-Qadim* dan *Qaul al-Jadid* Imam al-Sy fi'i

Sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab satu, bahwa istilah *qaul al-Qadim* merupakan istilah yang disandarkan kepada pendapat-pendapat Imam al-Sy fi'i ketika berada di Bagdad untuk kedua kalinya tahun 195 sampai 199 H.

¹⁰³ Abu Zahrah...*al-Sy fi'i, Op, Cit.*, hlm. 394-398

Sedangkan istilah *qaul al-jadid* merupakan istilah yang disandarkan kepada pendapat-pendapat atau fatwa Imam al-Sy fi'i ketika ia berada di Mesir setelah kembali dari Irak hingga akhir hidupnya (tahun 199 - 204 H).

Masa menetapnya Imam al-Sy fi'i di Bagdad untuk kali keduanya disebut dengan fase peluncuran dan pengenalan *qaul / mazhab al-Qadim*. Imam al-Sy fi'i mulai menyebarkan pemikirannya di ibukota pemerintahan Islam dan pusat kekuasaan fiqih rasional. Beliau mencitrakan diskursus Islam dengan pemikiran-pemikiran yang baru dan pendapat-pendapat fiqihnya dalam gambaran yang sempurna. Fiqih yang disebarkannya adalah fiqih universal bukan parsial, yang didukung dengan kaidah-kaidah fiqih universal, ushul fiqih yang sistematis, dan dasar-dasar fiqih yang terstandarisasi dengan jelas.

Fase ini merupakan masa-masa kritis yang sangat urgen dan cukup pelik, sebagai masa eksperimentasi yang mempertaruhkan reputasinya. Kesuksesan melewati masa ini pertanda keberhasilannya. Ternyata, Imam al-Sy fi'i berhasil melewati masa ini dengan kesuksesan yang gemilang. Ia patut berbesar hati, mengingat banyak orang berminat dengan fiqih barunya itu. Bukan hanya masyarakat umum yang tertarik, tetapi juga kalangan elite yang disebut-sebut sebagai orang-orang khusus. Sehingga forum pengajiannya menjadi forum yang paling diminati dan dibanggakan, karena sering dihadiri oleh para ulama dari berbagai latar belakang keilmuan dan keahlian, mulai dari ahli hadits, pakar fiqih, ahli bahasa, sampai dengan para penyair.¹⁰⁴ Mereka semua ingin meneguk ilmu darinya untuk menghilangkan dahaga intelektual dan haus ilmu.

Imam al-Sy fi'i berhasil menempatkan dirinya sebagai tokoh yang mengungguli ulama-ulama Iraq dalam setiap perdebatan dan diskusi keagamaan.

¹⁰⁴ Ahmad Nahravi Abdussalam, *Op.Cit*, hlm. 437

Namanya sering disebut-sebut dan dielu-elukan oleh berbagai pihak, bahkan para ulama dan para ahli fiqih mengakui keutamaannya. Karena itu tidak heran apabila beliau mendapatkan posisi terhormat di kalangan para penguasa dan masyarakat umum.

Pada tahun 199 H Imam al-Sy fi'i menetap di Mesir. Masa ini disebut fase penyempurnaan dan pengukuhan *mazhab al-Jad d*. Fase ini berlangsung hingga akhir hayat Imam al-Sy fi'i pada tahun 204 H. Fase ini terhitung cukup singkat, namun termasuk fase yang teramat penting sepanjang sejarah hidup dan perkembangan fiqihnya. Bahkan fase ini dianggap sebagai masa kesuksesan, kematangan, kegemilangan, dan produktivitas yang tinggi, ditandai dengan semakin berkembangnya ilmu, produk hukum, dan penggalian hukum *ala* Imam al-Sy fi'i juga diwarnai dengan banyaknya karya tulis dan buku-buku Imam al-Sy fi'i yang mengusung nama besarnya menjadi lebih harum lagi. Di masa ini pula, Imam al-Sy fi'i semakin terkenal sebagai ulama yang sangat mumpuni, menguasai berbagai ilmu, ahli debat serta kepribadiannya mengalahkan para ulama dan ahli fiqih lainnya.

Pada masa ini Imam al-Sy fi'i sukses meluncurkan karya-karya intelektualnya yang merekam pemikiran-pemikiran dan pendapat-pendapat fiqihnya. Beliau juga melakukan revisi terhadap sebagian pendapatnya yang dikemukakan di Iraq (Bagdad), karena adanya sebab-sebab tertentu yang mengharuskan melakukan perubahan ijtihad fiqih. Pada masa ini pula, fiqih Imam al-Sy fi'i telah terformulasikan sebagai suatu mazhab dalam bentuk yang sempurna. Mazhab fiqihnya itu dianggap sebagai fiqih yang bersifat pragmatis dan dinamis, sehingga bisa dijadikan sebagai acuan di masa sekarang dan yang akan datang. Karena itu, para pengikut Imam al-

Sy fi'i hanya berkesempatan untuk memantapkan dan mengukuhkan mazhab baru itu dengan cara verifikasi dan otentifikasi.¹⁰⁵

Ahmad Amin¹⁰⁶ menjelaskan, para ulama membagi fiqh Imam al-Sy fi'i menjadi dua mazhab, yaitu mazhab lama dan mazhab baru. Mazhab lama adalah karya-karya yang ditulis dan pemikiran-pemikiran Imam al-Sy fi'i yang disampaikan di Irak. Sedangkan mazhab baru adalah karya-karya yang ditulis dan pemikiran-pemikiran yang disampaikan di Mesir. Hal ini dikarenakan setelah datang ke Mesir, ia menarik kembali sebagian pendapat yang pernah dilontarkan sebelumnya. Di antara penyebabnya adalah interaksi dengan ulama Mesir, penyimakan hadits-hadits shahih dari mereka, penyimakan dari murid-murid al-Laits bin Sa'ad yang mengutip pemikiran-pemikiran dan fiqhnya, dan keadaan masyarakat yang berbeda dengan kondisi yang pernah disaksikan di Hijaz dan Irak. Semua itu mengharuskan perubahan sebagian pendapat-pendapat fiqhnya, yang kemudian disebut mazhab baru.¹⁰⁷

Penyebutan istilah *qaul al-Qadim* (mazhab lama) dan *qaul al-Jadid* (mazhab baru) adalah majaz (kiasan), karena sebenarnya mazhab Imam al-Sy fi'i itu hanya satu dan bukan dua. Mazhab tersebut berkembang secara ilmiah sesuai dengan hukum kausalitas.¹⁰⁸ Pendapat Imam al-Sy fi'i dalam versi *qaul al-Jadid* bukan berarti

¹⁰⁵ *Ibid*,

¹⁰⁶ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, juz. II (Kairo : Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974 H), hlm. 231
lihat juga Ahmad Nahrawi Abdussalam, *Op.Cit.*, hlm. 179

¹⁰⁷ Dalam sebuah pengkajian yang dilakukan oleh Jaih Mubarak, didapati bahwa *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* dalam bidang ibadah lebih banyak, yaitu 90 topik; daripada *qaul al-Qadim* dan *Qaul al-Jadid* dalam bidang mu'amalah yang hanya 40 topik. Dalam wacana taksonomi fiqh yang lebih rinci, fiqh ibadah dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu bersuci yang terdiri atas wudhu, mandi, tayamum, dan mengusap sepatu; ibadah sholat; zakat; puasa; dan haji dan umrah. *Qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang bersuci terdiri atas 21 topik; *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang zakat dan puasa terdiri atas 22 topik; dan *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang haji dan umrah terdiri atas 18 topik. Dalam bidang ibadah, topik *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* yang terbanyak adalah bidang sholat yaitu sebanyak 29 topik. Fiqh muamalat dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu ekonomi, munakahat, waris dan jinayah. *Qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang ekonomi terdiri atas 8 topik; *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang munakahat dan waris terdiri atas 24 topik. Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 308

¹⁰⁸ Perlu ditegaskan bahwa pendapat lama dan pendapat baru fiqh Imam al-Sy fi'i memiliki jumlah yang sangat banyak, karena berkaitan dengan masalah-masalah *furu'iyah* (cabang agama), yang umumnya

menganulir (*nasikh*) terhadap pendapat *mazhab al-Qadim*. Pendapat-pendapat itu merupakan perpanjangan ide dan perkembangan pemikiran yang sesuai dengan hukum kausalitas dalam pembentukan suatu mazhab. Karena pada saat Imam al-Sy fi'i datang dan tinggal di Mesir, ia baru menemukan dalil-dalil fiqih yang sebelumnya tidak terfikirkan olehnya. Ia juga banyak mendengar hadits-hadits lain yang belum pernah didengar sebelumnya.

Dengan demikian tampak jelas bahwa yang lama dan yang baru itu bukan mazhabnya, melainkan pendapat-pendapat dan karya-karyanya. Pendapat-pendapat yang dikemukakan dan karya-karya yang tulis di Irak disebut mazhab lama. Sementara pendapat-pendapat yang dikemukakan dan karya-karya yang ditulis di Mesir dinamakan mazhab baru. Sedangkan mazhabnya sendiri seperti yang disebutkan tadi hanya satu, bukan dua. Mazhab Imam al-Sy fi'i sewaktu di Irak masih dalam tahap perkembangan dan pematangan, belum sampai pada bentuk yang sempurna. Sementara ketika di Mesir mazhabnya telah melewati tahap perkembangan dan pematangan, hingga menjadi mazhab yang sempurna.

Atas dasar ini, setiap pendapat *qaul al-Qadim* yang tidak disampaikan dalam versi *qaul al-Jadid* atau tidak bertentangan dengan pendapatnya yang baru, maka pendapat itu menjadi bagian dari mazhab Imam al-Sy fi'i, yang bisa diamalkan dan difatwakan. Karena pendapat itu benar-benar telah disampaikan oleh Imam al-Sy fi'i dan ia tidak melakukan revisi terhadap pendapat lamanya. Sebaliknya, pendapat *qaul al-Qadim* yang bertentangan dengan *qaul al-Jadid*, maka tidak disebut sebagai bagian dari mazhabnya, karena pendapat itu telah direvisi dan dianulir. Pendapat itu tidak boleh dikatakan sebagai mazhab Imam al-Sy fi'i, kecuali jika ada catatan tertentu atas pendapat *qaul al-Qadim* itu. Misalnya, disebutkan adanya keterangan bahwa

disandarkan pada hasil ijtihad. Sementara ijtihad sendiri bersifat kondisional dan tidak konstan. Ahmad Nahravi Abdussalam, *Op.Cit.*, hlm. 444

Imam al-Sy fi'i merujuk kembali pada pendapat lamanya itu. Pendapat *qaul al-Qad m* yang telah dianulir, tidak boleh diamalkan dan difatwakan atas nama mazhab Imam al-Sy fi'i. Tetapi bukan berarti tidak boleh mengamalkannya. Bagi ulama yang telah melakukan ijtihad dan ijtihadnya itu sesuai dengan *qaul al-Qad m*, maka ia boleh mengamalkannya berdasarkan pendapatnya sendiri, bukan berdasar pada mazhab Imam al-Sy fi'i.¹⁰⁹

Tidak menutup kemungkinan para pemuka mazhab Imam al-Sy fi'i ada yang mengunggulkan pendapat *qaul al-Qad m* tersebut. Mereka juga menfatwakan pendapat *qaul al-Qad m* itu. Pertanyaannya, apakah *tarjih* dan fatwa yang mereka sampaikan termasuk dalam kategori mazhab Imam al-Sy fi'i atau tidak ?

Menurut pemahaman penulis – sebagaimana juga dikemukakan oleh Ismail Salim Abd al-'Ali dalam kitabnya *al-Bahts al-Fiqhiy* - , jika *tarjih* terhadap *qaul al-Qad m* hanya di dasarkan pada hasil ijtihad masing-masing ulama, maka *tarjih* itu tidak dianggap sebagai mazhab Imam al-Sy fi'i. Karena Imam al-Sy fi'i telah menarik kembali pendapat lamanya, sehingga *qaul al-Qad m* itu bukan termasuk mazhabnya. Tetapi lebih tepat disebut sebagai pendapat dan ijtihad para ulama yang sesuai dengan pendapatnya daalam versi *qaul al-Qad m*. Dengan demikian, pendapat itu tidak boleh disampaikan dengan menyebutnya sebagai mazhab Imam al-Sy fi'i, kecuali jika ada catatan bahwa Imam al-Sy fi'i kembali mengikut pendapat *qaul al-Qad m*nya.¹¹⁰

¹⁰⁹ *Ibid*, hlm. 604

Dalam kitab *al-Majmu'*, Imam Nawawi menegaskan bahwa mazhab Imam al-Sy fi'i adalah mazhab (*qaul*) *jaded* yang disempurnakan di Mesir dan dirangkum dalam satu kitab yang bernama *al-Umm*. Lebih lanjut beliau menjelaskan, "Perlu diketahui, pernyataan bahwa mazhab qadim itu bukan termasuk mazhab Imam al-Sy fi'i dan tidak boleh difatwakan, maksudnya adalah mazhab qadim yang ditentang oleh mazhab *jaded*. Adapun mazhab qadim yang tidak bertentangan dengan mazhab *jaded* atau masalah tersebut belum pernah dikomentari dalam mazhab *jaded*, maka pendapat itu termasuk dalam kategori mazhab Imam al-Sy fi'i yang boleh diamalkan dan difatwakan. Imam Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, jilid I (Jeddah : Maktabah irsyad, tt), hlm.110

¹¹⁰ Ismail Salim Abd al-'Ali, *al-Bahts al-Fiqhiy*, (Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-asadi, 1429 H/2008 M), hlm. 283

Adapun jika proses *tarjih* terhadap *qaul al-Qadim* dilakukan dengan cara meneliti kesahihan hadits, lebih-lebih penelitian terhadap hadits-hadits yang masih ditangguhkan penilaiannya oleh Imam al-Sy fi'i dalam *qaul al-Jadid*nya, maka pendapat itu boleh diamalkan dan boleh difatwakan dengan mengatasnamakan mazhab Imam al-Sy fi'i. Karena hal ini sesuai dengan prinsip Imam al-Sy fi'i bahwa apabila hadits itu shahih, maka itulah mazhab Imam al-Sy fi'i.¹¹¹

Dari apa yang telah dipaparkan, penulis memahami bahwa mazhab Imam al-Sy fi'i tersebut berkembang melalui proses alamiah, mulai dari tahap persiapan dan pembentukan menuju tahap pengakuan dan pematangan, sampai pada tahap penyempurnaan. Mazhab Imam al-Sy fi'i adalah satu kesatuan yang tidak mungkin dipisahkan satu sama lain, karena bagian-bagiannya saling melengkapi yang berjalan sesuai proses perkembangan dan pertumbuhan. Fase pertama mempengaruhi fase berikutnya, fase berikutnya mempengaruhi fase selanjutnya, dan seterusnya hingga menjadi mazhab yang utuh dan sempurna.

Dalam hal ini menurut hemat penulis mazhab yang baru (*qaul al-Jadid*) adalah mazhab pilihan karena terbentuk dari hasil ijtihad selama 25 tahun, yaitu sejak Imam Malik wafat tahun 179 H, hingga akhir hayatnya tahun 204. Mazhab yang baru ini merupakan hasil penelitian ilmiah yang dituangkan dalam bentuk pemikiran-pemikiran fiqih, kaidah-kaidah fiqih dan ushul fiqih. Dimana sebelumnya berkecimpung pada dunia ilmu di Irak dan Mesir.

¹¹¹ Menurut Ismail Salim Abd al-'Ali dalam kitab *al-Bahits al-Fiqhiyyi*, *qaul al-Qadim* tetap dianggap sebagai mazhab imam al-Sy fi'i apabila memenuhi dua syarat, *pertama*; apabila argument dalam pendapat lama tersebut memakai hadits shahih. Ini sesuai dengan perkataan imam al-Sy fi'i :

إذا صح الحديث فهو مذهبي *kedua*; *qaul al-Qadim* tersebut tidak bertentangan dengan pendapatnya dalam *qaul al-Jadid*. Lihat *Ibid*, hlm. 282

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG ZAKAT DAN UNDANG-UNDANG NOMOR 38 TAHUN 1999

A. Pengertian Zakat

Salah satu ajaran dalam Islam yang bertujuan mengatasi kesenjangan dan gejolak sosial adalah zakat. Zakat yang menjadi salah satu rukun penyangga tegaknya Islam serta kewajiban bagi pemeluknya membawa misi memperbaiki hubungan horizontal antara sesama manusia yang pada akhirnya mampu mengurangi gejolak akibat problematika kesenjangan dalam hidup manusia. Selain itu, zakat juga dapat memperkuat hubungan vertikal manusia dengan Allah, karena Islam menyatakan bahwa zakat merupakan bentuk pengabdian (Ibadah) kepada Yang Maha Kuasa.

Secara *lughah* zakat termasuk dalam kategori lafaz *musytarak*,¹ yang secara literal kata zakat merupakan kata dasar (*masd r*) dari lafaz yang memiliki beberapa beberapa arti yakni (keberkatan), (tumbuh/berkembang), الطهارة (suci/bersih) dan (baik).²

Ibn Manzhur mengemukakan pengertian zakat secara bahasa dalam kitab *lisan al-Arab* sebagai berikut :

فِي اللُّغَةِ هِيَ الطَّهَارَةُ وَالْبَرَكَةُ وَالنَّمَاءُ وَالْمَدْحُ وَكُلُّهَا قَدْ اسْتَعْمَلَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ³

“zakat dari segi bahasa berarti suci, tumbuh/berkembang, berkah dan terpuji atau pujian dan semua makna tersebut digunakan di dalam al-Qur’an dan al-Hadits”

¹ *Musytarak* adalah lafaz yang memiliki dua arti atau lebih yang kesemua arti tersebut dapat digunakan sesuai dengan teks. Dari lafaz itu. Untuk menentukan salah satu. Dari lafaz *musytarak* dapat dilihat Dari indikasi atau *qarinah*. Dari konteks kalimatnya dan bisa juga dengan menggunakan dalil yang diperoleh. Dari luar nash. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikh*, hlm. 95 dan 525

² Majma' Lughah 'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, juz. I, (Mesir : D r al-Ma'arif, 1972), hlm. 396

³ Ibn Manzhur, *lisan al-Arab*, jilid XIV, (Beirut : D r al-Shadir, 1309), hlm. 358

Dengan demikian secara bahasa zakat mengandung arti mensucikan harta, memberkatinya, berkembangnya harta tersebut serta orang yang mengeluarkan zakat mendapatkan pujian dan imbalan berupa pahala dari Allah SWT di Akhirat.

Sedangkan definisi zakat secara terminology (*istihlâh*), terdapat beberapa pendapat yang bervariasi yang dikemukakan oleh para ulama. Meski demikian, semuanya mengacu pada makna dan substansi yang sama. Beberapa definisi zakat secara spesifik dikemukakan oleh *ahl al-fiqh*. Seperti ulama dalam lingkungan mazhab Syafi'i mendefinisikan :

إِسْمٌ لِقَدْرِ مَخْصُوصٍ مِنْ مَالٍ مَخْصُوصٍ يَجِبُ صَرْفُهُ لِأَصْنَافٍ مَخْصُوصَةٍ بِشَرَايِطٍ⁴

“suatu istilah tentang suatu ukuran tertentu dari harta yang telah ditentukan , yang wajib dibagikan kepada golongan-golongan tertentu serta dengan syarat-syarat yang telah ditentukan”.

Yusuf al- Al-Qardhawi seorang Fuqaha kontemporer mendefinisikan zakat sebagai berikut :

تَطْلُقُ عَلَى الْحِصَّةِ الْمَقْدَرَةِ مِنَ الْمَالِ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ لِلْمُسْتَدِينِ⁵

“Bagian tertentu dari harta yang diwajibkan Allah SWT untuk diberikan kepada orang-orang yang berhak”.

Mazhab Maliki mendefinisikannya dengan mengeluarkan sebagian yang khusus dari harta yang khusus yang telah mencapai *nis b* (batas kuantitas yang mewajibkan zakat) kepada orang-orang yang menerimanya (*mustahiq*) dengan catatan kepemilikan tersebut penuh dan mencapai setahun (*haul*).

⁴ Syam al-Din Muhammad Khatib al-Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj ila ma'rifat al-Fiqh al-Minhaj*, Juz. I, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt), hlm. 574

⁵ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Fiqih al-Zakat*, Jilid. 1 (Muassisah al-Risalah, 1973), hlm. 37

Adapun mazhab Hanafi mendefinisikan zakat dengan menjadikan sebagian harta yang khusus⁶ sebagai milik seseorang yang khusus⁷ yang ditentukan oleh syari'at karena Allah SWT. Mazhab Hanbali mendefinisikan zakat sebagai hak yang wajib dikeluarkan dari harta yang khusus untuk kelompok yang khusus pula.⁸

Dari definisi yang telah dikemukakan tersebut, Wahbah al-Zuhayli mencoba mendefinisikan zakat secara umum. Ia menyebutkan dalam bukunya bahwa zakat secara umum adalah :⁹

يجب

" Hak (tertentu) yang terdapat dalam harta seseorang"

Meskipun para ulama mengemukakannya dengan redaksi yang berbeda akan tetapi pada prinsipnya mempunyai maksud yang sama yaitu zakat merupakan bagian dari harta dengan persyaratan tertentu yang diwajibkan oleh Allah SWT kepada pemiliknya (*muzakki*) agar diserahkan kepada golongan tertentu (*mustahiq*) dan dengan waktu tertentu pula.

Dari kalimat "harta tertentu" di atas terkandung isyarat bahwa yang wajib dikeluarkan zakat adalah harta yang telah mencapai *nis b*. Kata "golongan tertentu" menunjukkan kepada *ashn f* delapan yang terdapat dalam al-Qur'an surat *al-Taubah* ayat 60. Sedangkan kata "waktu tertentu" mengandung pengertian bahwa waktu dikeluarkannya zakat mencapai satu tahun (*haul*).

Hubungan antara pengertian zakat menurut bahasa dengan pengertian menurut istilah sangat nyata dan erat sekali yakni harta akan berkah, tumbuh dan suci apabila telah dikeluarkan zakatnya. Disamping itu arti "tumbuh" dan "suci" tidak saja

⁶ Harta khusus maksudnya adalah harta yang telah memiliki persyaratan, seperti *nish b* yaitu ukuran harta yang wajib dikeluarkan zakat, dan harta yang dikeluarkan inilah yang disebut dengan harta khusus.

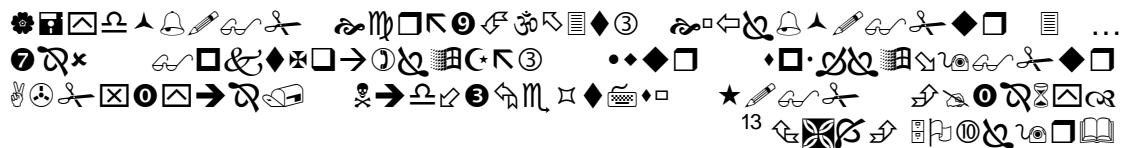
⁷ Orang yang khusus yaitu orang-orang yang berhak menerima zakat atau disebut *mustahiq* sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur'an surat *al-Taubah* ayat 60.

⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala Madz hib al-Khamsah*, (Beirut : D r al-Jawad, 1996), hlm. 177

⁹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Isl mi wa Adillatuhu*, Juz 2,(D r al-Fikr al -Mu'ashir, 1985), hlm. 730

¹² *Inf* kadalah menyerahkan harta untuk kebajikan yang diperintahkan oleh Allah, *shadaqah* merupakan sesuatu yang diberikan dengan tujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan *haq* mempunyai banyak arti dan salah satu diantaranya adalah ketetapan yang bersifat pasti. Lihat : *Majma' Lughah al-'Arabiyyah*, Qp. Cit, hlm. 189, 511 dan 942

1. Surat al-Taubah ayat 34 :



“Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih”

Ayat ini menjelaskan tentang orang-orang Yahudi dan Nasrani senantiasa mencintai harta dan kehormatan. Dengan berbagai cara ia hadapi untuk memperoleh harta baik cara yang halal atau cara yang batil seperti memakan harta yang bukan miliknya. Mereka akan mendapat azab dari Allah dan Allah menjelaskan bahwa orang Islam yang menyimpan emas dan perak, tidak mau mengeluarkan zakatnya mereka disamakan kedudukannya di hari kiamat dengan Yahudi dan Nasrani dan mendapat siksaan yang pedih sebagai balasan dari keengganan mereka mengeluarkan zakat karena harta pada hakikatnya adalah titipan dan amanah Allah SWT kepada manusia serta harus difungsikan sesuai dengan kehendak yang memilikinya. (Allah).

2. Surat al-Taubah ayat 103 :



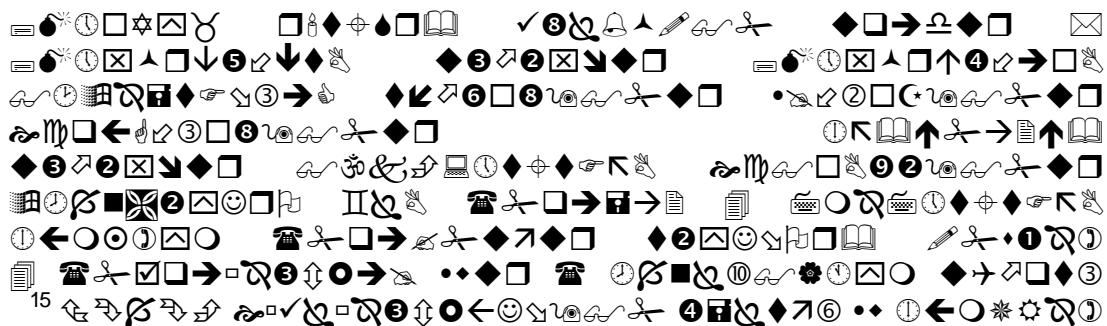
“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan menyalurkan untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.”

¹³ Q.S. al-Taubah : 34 Op.Cit, hlm. 153

¹⁴ Loc. Cit.,

Dalam ayat di atas disebutkan kata *shadaqah*, maksudnya adalah zakat, karena istilah *shadaqah* merupakan suatu konsep yang mempunyai nilai zakat yang bertujuan untuk mensucikan harta dan jiwa orang yang mengeluarkan zakat (*muzakki*).

3. Surat al-An'am ayat 141:



“Dan dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.”

Berdasarkan ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah memperingatkan kepada manusia bahwa dalam biji-bijian dan tanam-tanaman (bahkan seluruh tanaman apabila sampai nisabnya) terdapat hak orang lain yang harus dikeluarkan pada hari memetik hasilnya atau pada waktu panen yaitu berupa zakat yang wajib dikeluarkan dan diberikan kepada *mustahiq*.

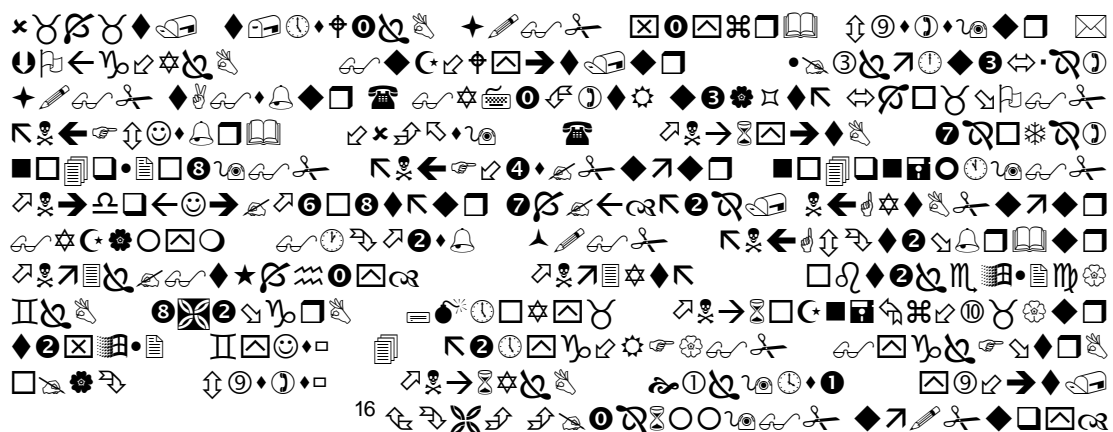
¹⁵ Q.S. *al-An'am*: 141. *Ibid.*, hlm. 113

Kata-kata tersebut (*haq*, *shadaqah* dan *inf q*) digunakan untuk menunjukkan kepada pengertian zakat karena menurut penulis ia memiliki korelasi yang signifikan dengan zakat. Zakat merupakan penyerahan harta untuk kebajikan-kebajikan yang diperintahkan Allah SWT, disebut dengan *shadaqah* dikarenakan salah satu tujuan utama dari zakat adalah untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah. Zakat disebut dengan kata *haq* karena zakat merupakan ketetapan yang bersifat pasti dari Allah yang harus diberikan kepada mereka yang berhak menerimanya.

B. Sejarah Pensyari'atan Zakat

1. Zakat sebelum Islam

Kewajiban zakat telah ada sejak masa pra Islam, mulai dari sejak Nabi-Nabi terdahulu. Dalam al-qur'an diceritakan, bahwa terhadap rasul yang diutus oleh Allah kepada umat-umat terdahulu, perintah zakat merupakan salah satu risalah Allah yang wajib mereka sampaikan dan tunaikan. Al-Qur'an menyebutkan perintah Rasul-Rasul Allah yang diutus kepada Bani Israil :



"Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian dari bani Israil dan telah kami angkat diantara mereka dua belas orang pemimpin, dan Allah berfirman : "sesungguhnya Aku beserta kamu. Sesungguhnya jika kamu mendirikan shalat dan menunaikan zakat serta beriman kepada rasul-rasul-Ku dan kamu bantu mereka dan kamu pinjamkan kepada Allah pinjaman yang baik. Sesungguhnya

¹⁶Q.S. al-Maidah: 12. Ibid., hlm. 87

Aku akan menutupi dosa-dosamu, dan sesungguhnya kamu akan Kumasukkan ke dalam Syurga yang mengalir air di dalamnya sungai-sungai. Maka barangsiapa yang kafir diantaramu sesudah itu, sesungguhnya ia telah tersesat dari jalan yang lurus”.

Al-qur'an juga menceritakan perintah yang disampaikan oleh Nabi Ismail kepada keluarga dan umatnya. Allah berfirman :

﴿يَا إِسْمَاعِيلُ خُذِ الْكَتَابَ ۚ إِنَّا نَجَّيْنَاكَ مِنَ الْهُدَىٰ ۖ إِنَّكَ إِذَا جَاءَ نَصْرُكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ ذُرِّيَّتُكَ الْإِسْلَامُ ۚ إِنَّكَ نَبِيٌّ مُبَارَكٌ ۝﴾¹⁷

“ Dan ceritakanlah hai Muhammad kepada mereka kisah Ismail yang tersebut di dalam al-Qur'an. Sesungguhnya ia adalah seorang yang benar janjinya. Dan dia adalah seprang Rasul dan Nabi. Dan ia menyuruh keluarganya untuk menunaikan shalat dan menunaikan zakat dan ia adalah seorang yang diridhai di sisi Tuhannya”

Nabi Isa pun membawa risalah yang sama. Allah berfirman :

﴿يَا عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ ٱلْكَتَٰبَ وَٱتَّقِ ٱلْهُدَىٰ ۚ إِنَّكَ إِذَا جَاءَ نَصْرُكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ ذُرِّيَّتُكَ ٱلْإِسْلَامُ ۚ إِنَّكَ نَبِيٌّ مُبَارَكٌ ۝﴾¹⁸

“Isa berkata: dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkahi di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku mendirikan shalat dan menunaikan zakat selama hidupku”

Anjuran untuk mengeluarkan harta kepada orang lain sebenarnya juga terdapat dalam agama selain Islam. Dalam agama Hindu misalnya, ada ajaran yang disebut dengan *Datria datrium* yang tertera dalam kitab *Dharmasastra* dan *Puranas* yang menganjurkan orang untuk

¹⁷Q.S. Maryam : 54-55. Ibid., hlm. 246

¹⁸ Q. S. Maryam : 31. Ibid., hlm. 245

mengeluarkan sebagian hartanya pada kondisi tertentu. Harta tersebut diberikan kepada orang-orang berhak yang disebut dengan *Danapatra*.¹⁹

Dalam ajaran Budha, konsep sejenis disebut *Sutta Nipata* yang memiliki lima pilar, yaitu : memberi dalam iman, memberi dengan seksama, memberi dengan segera, memberi dengan sepenuh hati dan memberi untuk tidak mencelakakan diri sendiri dan orang lain. Dalam ajaran Konfusian pun dikenal ajaran untuk membayarkan hingga dua persepuluh harta kepada raja.²⁰

Dalam litelatur Yahudi dikenal pula istilah *ma'sartu* atau *ma'ser* yang dibayar kepada rumah ibadat atau kepada raja untuk mebayar pegawainya. Begitupun dalam ajaran Kristen, dikenal pula istilah *tithe*, yaitu sepersepuluh harta yang mesti diberikan kepada gereja untuk pemeliharaan kelembagaan, dukungan untuk pendeta dan membantu orang miskin.²¹

Namun semua ajaran di atas tidaklah sesempurna dan serinci ajaran zakat yang ada dalam Islam. Bahkan, beberapa di antaranya tidak bertujuan untuk mencapai kesejahteraan orang banyak, tapi hanya untuk golongan dan kasta masyarakat tertentu.

2. Zakat dalam Islam

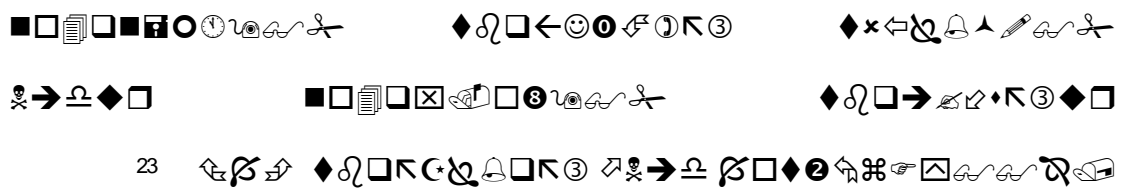
Perhatian Islam terhadap penanggulangan kemiskinan tidak dapat dibandingkan dengan ajaran agama-agama lain baik dari segi arahan, pengaturan maupun penerapannya. Semenjak al-Qur'an diturunkan di Makkah, masalah zakat diperhatikan seperti disebutkan bahwa pemberian makan fakir miskin adalah manifestasi iman, ada pula yang berupa dorongan dan tidak jarang dalam bentuk ancaman.

¹⁹ Adiwarman Karim, *Ekonomi Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hlm. 188

²⁰ *Ibid*,

²¹ *Ibid*, hlm. 189

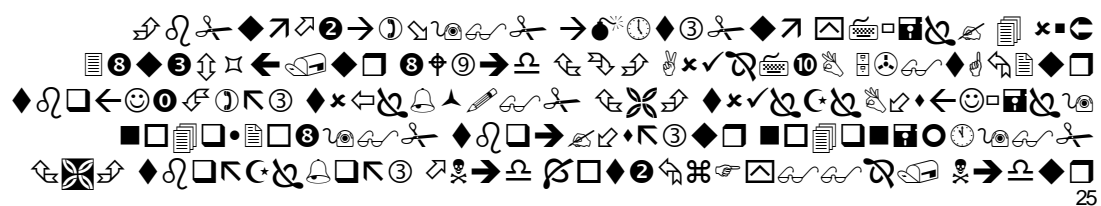
Risalah Islam yang dibawa oleh Rasulullah Muhammad SAW meneruskan ajaran zakat yang pernah dibawa oleh para Rasul-Rasul terdahulu. Di samping itu, Islam juga melakukan penyempurnaan terhadap kewajiban zakat tersebut. Para ulama menyebutkan bahwa zakat diwajibkan pada tahun ke dua Hijriah.²² Namun bila kita melihat dalam al-Qur'an, ayat-ayat yang turun dalam periode *makkiyah* ternyata sudah memerintahkan umat Islam untuk berzakat. Seperti firman Allah berikut ini :



“Orang-orang yang mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka yakin akan adanya negeri akhirat”



“Dan orang yang menunaikan zakat”



“Thaa Siin. Inilah ayat-ayat al-Qur'an, dan kitab yang jelas. Petunjuk dan berita gembira bagi orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, dan mereka meyakini adanya akhirat”

²² Hudhari Bek, *Nur al-Yakin Fi Sirati Sayyidi al-Mursalin*, (Semarang : Putera Semarang, t.t), hlm. 106

²³ Q.S. *al-Baqarah* : 4, *Op.Cit*, hlm. 3

²⁴ Q.S. *al-Mukmin* n : 4, *ibid.*, hlm. 273

²⁵ Q.S. *al-Naml* : 1-3, *ibid.*, hlm. 300

Yusuf al-Qardhawi ²⁶ menyebutkan bahwa zakat yang diwajibkan Allah di Makkah merupakan zakat yang mutlak (*al-zak h al-muthlaqah*), artinya, kewajiban zakat yang tidak memiliki syarat dan batasan tertentu, pelaksanaannya ditentukan oleh iman, kemampuan dan perasaan masing-masing orang terhadap saudaranya sesama mukmin. Ada kalanya orang memberikan sedikit saja, dan ada kalanya orang mengeluarkan zakat dalam jumlah yang amat besar.

Ayat-ayat tentang zakat yang turun di Makkah umumnya berisi kritik terhadap perilaku, doktrin, moral dan kondisi sosial masyarakat Arab Jahiliyah. Selain itu, ayat-ayat tersebut berisi peringatan dan ganjaran bagi orang-orang yang kikir.

Pada periode *Madaniyah* barulah zakat diwajibkan secara sistematis dan rinci. Pemerintahan Islam yang dibangun Rasulullah setelah beliau berhijrah bersama sahabatnya di Madinah mengundang-undangan zakat secara formal kepada seluruh rakyat. Harta-harta diberi kategori tertentu hingga dikenakan kewajiban zakat. Artinya, tidak semua harta mutlak dikenakan zakat. Di antara syarat dan kategori itu adalah :²⁷

- a. *Al-Milk al-T m*, harta tersebut haruslah sempurna milik seseorang.
- b. *Al-Nam* ³; harta produktif yang dapat ditumbuhkembangkan, bukan harta mati.
- c. *Bul gh al-Nish b*, telah memenuhi limit dan kadar tertentu.
- d. *Al-Fadh 'an al-Haw ij al-Ashliyyah*, surplus dari kebutuhan pokok.
- e. *Al-Sal mah min al-Duy n*, tidak terkait pada hutang.
- f. *Hul l al-Haulan*, telah mencapai batas waktu tertentu (satu tahun).

Rasulullah juga menunjuk beberapa orang sahabat beliau untuk menjadi pejabat yang bertugas mengumpulkan zakat, selain beliau sendiri juga turun tangan

²⁶ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm.61

²⁷ *Ibid.*, hlm. 127-166

melakukan hal tersebut. Selain itu, ditentukan pula kriteria orang-orang yang berhak menerima zakat.

C. Dasar Kewajiban Zakat

1. Nash al-Qur'an

Kata zakat banyak disebut dalam al-Qur'an dan pada umumnya dirangkaikan dengan kata shalat. Menurut Yusuf al-Al-Qardhawi kata zakat disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak tiga puluh kali (30) dalam bentuk *ma'rifah*,²⁸ dan dua puluh tujuh kali di antaranya disebutkan dalam satu ayat bersama dengan shalat. Hal ini memberi isyarat tentang eratnya hubungan antara zakat dengan shalat. Shalat merupakan perwujudan hubungan insan dengan Allah (hubungan vertikal), sedangkan zakat merupakan perwujudan hubungan Allah dan juga sesama insan (vertikal dan horizontal).²⁹ Dari tigapuluh ayat tentang zakat itu delapan di antaranya terdapat dalam ayat-ayat *Makkiyah* dan dua puluh dua dalam ayat-ayat *Madaniyah*.³⁰

Zakat merupakan ibadah yang berhubungan dengan harta benda dan berfungsi sosial serta telah dikenal dalam agama wahyu yang dibawa oleh para Rasul

²⁸ Dalam bahasa Arab kata benda (*isim*) terbagi dua yakni *ma'rifah* berarti *isim* yang menunjukkan sesuatu yang sudah jelas seperti nama orang, nama kota dll, *nakirah* yang berarti *isim* yang menunjukkan sesuatu yang tidak jelas seperti seorang laki-laki, sebuah buku dll. Lihat : Syaikh Musthafa al-Ghulayaini, *Jami' al-Dur s al-'Arabiyyah*, jilid I (Beirut : D r al-Fikr, 1978), hlm 277-278. Disamping dalam bentuk *ma'rifah* kata zakat juga terdapat dalam bentuk *nakirah* yang terdapat dalam dua ayat, tetapi bukan berarti zakat yakni Q.S. 18 ayat 81 "seorang putra yang lebih baik kesuciannya" dan Q.S. 18 ayat 13 "dan kasih sayang dan kesucian Dari kami"

²⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *Op. Cit*, hlm. 32

³⁰ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-F zh al-Qur'an al-Kar mpada kata zakat*

terdahulu.³¹ Kewajiban zakat bagi kaum muslimin diperintahkan pada ayat yang diturunkan pada periode Makkah namun belum dijelaskan secara rinci (jenis dan ukurannya), tetapi pada ayat yang diturunkan pada periode Madinah barulah dijelaskan secara tegas dan terperinci tentang kewajiban zakat yang dibebankan kepada kaum muslimin yang telah memiliki persyaratan tertentu.³²

Adapun ayat al-Qur'an yang menjadi referensi dalam tematik zakat pada periode *Makkiyah* di antaranya surat *al-Bayyinah* :

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمٍ يَخْرُجُونَ مِنَ الْآبَاءِ أَمْوَاجُهُمْ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَهُمْ لَا يَصْعَدُونَ فِيهَا أَبَدًا ۚ وَلَئِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ كَافٍ ۚ
فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمٍ يَخْرُجُونَ مِنَ الْآبَاءِ أَمْوَاجُهُمْ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَهُمْ لَا يَصْعَدُونَ فِيهَا أَبَدًا ۚ وَلَئِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ كَافٍ ۚ

"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus."

Dalam ayat di atas Allah memerintahkan kepada kaum muslimin yang berada di Makkah supaya mereka tidak terpengaruh oleh tipu daya orang-orang musyrik yang ada di Makkah dan senantiasa tetap mengimani Allah dan menjalankan perintah-Nya dengan sungguh-sungguh yaitu mendirikan shalat dan membayar zakat.

Sedangkan ayat yang menjelaskan tentang zakat dalam periode *Madaniyah* diantaranya terdapat dalam surah *al-Baqarah* ayat 43 :

³¹ Hal ini dijelaskan dalam Surah *al-Anbiy* ' (21) ayat 73 :

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْكُمُونَ ۚ لَأُثَبِّتَنَّ لَهُ الْوُفْقَ الَّذِي رَزَقَهُ رَبُّهُ فَلْيُحْكُمَ لَهُ ۚ فَيَكُونُ ۚ
وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْكُمُونَ ۚ لَأُثَبِّتَنَّ لَهُ الْوُفْقَ الَّذِي رَزَقَهُ رَبُّهُ فَلْيُحْكُمَ لَهُ ۚ فَيَكُونُ ۚ

Kami Telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah kami dan Telah kami wahyukan kepada, mereka mengerjakan kebajikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan Hanya kepada kamilah mereka selalu menyembah,

³² Dewan redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, jilid IV (Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 224

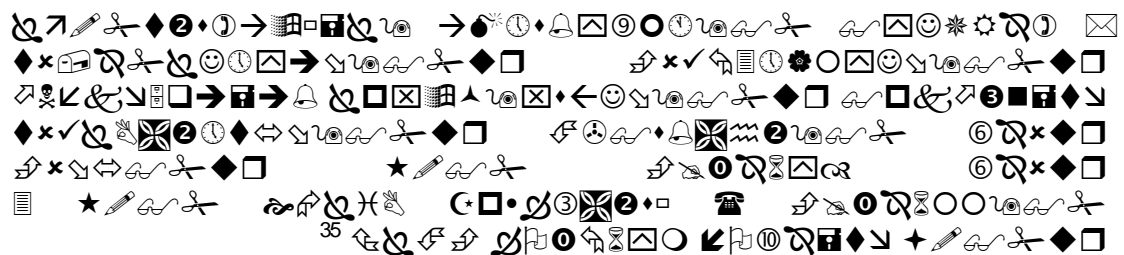
³³ Q.S. *al-Bayyinah* : 5, *Op.Cit*, hlm. 480



“Dan Dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'.”

Ayat di atas menunjukkan bahwa perintah shalat dan perintah zakat diletakkan secara berurutan menunjukkan sangat eratnya hubungan keduanya dengan keislaman seseorang. Ibadah shalat merupakan perwujudan hubungan erat dengan Allah (vertikal) sedangkan zakat adalah perwujudan hubungan dengan Allah dan sesama manusia (vertikal dan horizontal).

Di samping itu juga dijelaskan dalam surat *al-Taubah* ayat 60 :



“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ayat di atas secara rinci menjelaskan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat, hal ini menghindari agar tidak terjadi kesalahan dalam

³⁴ Q.S. *al-Baqarah* : 43, *ibid*, hlm.7

³⁵ Q.S. *al-Taubah* : 60, *ibid*, hlm. 156

mendistribusikan zakat. Allah telah menyebutkan ada delapan golongan yang berhak menerima zakat yaitu fakir, miskin, pengurus zakat (*'mil*), *muallaf*, orang yang memerdekakan budak, orang yang berhutang, *fi sabilillah* dan *ibn sabl*. Dengan adanya delapan *mustahiq* zakat yang telah ditetapkan oleh Allah SWT, maka diharapkan adanya pemerataan dalam pendistribusian zakat sehingga zakat tidak hanya tertuju pada satu golongan saja.

Secara umum ayat-ayat tematik zakat dalam periode Makkah baru merupakan anjuran untuk berbuat baik yakni memberikan hak-haknya kepada fakir dan miskin. Kewajiban zakat pada periode ini tidak dibatasi berapa besar harta yang wajib dikeluarkan zakatnya dan berapa jumlah yang wajib dikeluarkan zakat dari harta tersebut, namun semuanya itu diserahkan pada kesadaran dan kemurahan hati dari kaum muslimin.³⁶ Hal ini dikarenakan pada periode Makkah komunitas kaum muslimin sedikit dan selalu mendapat ancaman dalam melaksanakan ajaran agama, sehingga pelaksanaan zakat bersifat pribadi-pribadi dan sangat hati-hati, karena pada saat itu zakat sebagai ancaman dari sistem riba serta berbagai bentuk penipuan dan kejahatan ekonomi lainnya yang berkembang di lingkungan musyrik Makkah. Hal ini sejalan dengan pernyataan-pernyataan Allah dalam al-Qur'an tentang zakat dalam ayat yang turun pada periode Makkah tidak dalam bentuk perintah (*amar*) yang dengan tegas mengandung arti wajib untuk dilaksanakan tetapi hanya berbentuk kalimat-kalimat berita biasa.

Pada tahun ke-2 H yakni pada periode *Madaniyah* menurut keterangan yang masyhur, baru diwajibkan zakat secara tegas dan menjelaskan besar dan jumlahnya secara terperinci,³⁷ ayat-ayat dalam periode Madinah telah menjadi kewajiban mutlak (*ilzam*) yang dibebankan kepada kaum muslimin. Hal ini terbukti dari segi kebahasaan

³⁶ Abdurrahman Qadir, *Zakat dalam Dimensi Ma'dhah dan Sosial*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 44-45

³⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 1 (Mesir : D r al-Fath, 1998) hlm. 320

teks-teks ayat yang diturunkan pada periode Madinah sebagian besar diturunkan dalam bentuk perintah (*amar*) dengan menggunakan lafaz (tunaikanlah) yang bermakna ketetapan, segera, sempurna sampai akhir dan kemudahan.³⁸

Para ulama banyak memberikan penafsiran tentang ayat yang berhubungan dengan kewajiban zakat ini, misalnya Abdullah bin Mas'ud berkata bahwa manusia diperintahkan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka barangsiapa yang tidak mengeluarkan zakat tidak akan ada artinya shalat yang ia laksanakan, ini menunjukkan bahwa kewajiban zakat seiring dengan kewajiban shalat. Al-Thabari dalam tafsirnya berkomentar tentang Surat *al-Taubah* ayat 5³⁹ bahwa shalat dan zakat diwajibkan secara bersama tidak secara terpisah-pisah, shalat tidak akan diterima tanpa zakat.⁴⁰

Surat *al-Taubah* ayat 60 dapat dikatakan sebagai pengungkap maksud ayat-ayat yang turun di Madinah secara keseluruhan yakni penekanan bahwa zakat itu wajib serta hak-hak yang berkaitan dengannya. Dengan ini Allah menghentikan keserakahan orang-orang yang serakah, dan rakus, serta tidak lagi menyerahkan distribusi zakat kepada kemauan sepihak orang-orang yang rakus tadi atau kepada

³⁸ Quraish Shihab, *Tafsir Amanah* (Jakarta : Pustaka Kartini, 1992), hlm. 76. Lihat juga al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharb al-Qur'an* (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt), hlm. 9

³⁹

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka Bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

⁴⁰ Al-Thabari, *Jami' al-Bayan Ta'wil al-Qur'an – tafsir al-Thabari*, jilid XIV, (Beirut : Dar al-Fikr, 310 H), hlm. 153

keinginan pribadi para hakim, tetapi pembagiannya ditangani-Nya sendiri kepada delapan sasaran pengeluaran.

2. *Nash al-Sunnah*

Al-Qur'an adalah konstitusi dan sumber perundang-undangan Islam yang utama, oleh karenanya al-Qur'an hanya mengandung asas-asas dan prinsip-prinsip umum dan bersifat universal tentang suatu persoalan serta tidak menegaskan secara mendetail dan terperinci. Dalam hal ini sunnah merupakan penjelas dan pelaksanaan konkrit tentang apa yang dinyatakan oleh al-Qur'an meliputi : menjelaskan yang belum jelas, mempertegas yang belum tegas, memberi batasan terhadap persoalan yang masih mengambang dan mengkhususkan persoalan yang masih umum sesuai dengan apa yang ditangkap oleh Rasul SAW dari ayat-ayat al-Qur'an.

Dalam hal zakat, sunnah datang untuk memperkuat ketentuan bahwa zakat itu wajib dan telah ada semenjak periode Makkah, hanya saja belum ditentukan *nish b* (ukuran) dan *haul* (waktu wajibnya) sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Tetapi pada periode Madinah campur tangan hadits dalam persoalan zakat sangat dibutuhkan supaya jelas *nish b* dan syarat-syaratnya serta jelas kedudukan, perintah menjalankannya, larangan tidak melaksanakan serta bentuk-bentuk pelaksanaannya yang konkrit, sehingga kaum muslimin dapat melaksanakannya sesuai dengan petunjuk yang terdapat dalam *nash*.⁴¹

Di antara hadits yang menjelaskan kewajiban zakat adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ibn Abbas :

⁴¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh al-Zak t*, Op.Cit., hlm. 70

عن ابن عباس رضي الله عنه أنَّ النبي ص.م بعث معاذ ألى اليمن فذكر الحديث وفيه :
 الله قد إفترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم⁴²

"Dari Ibnu Abbas r.a, Rasulullah SAW mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman dan beliau bersabda : Sesungguhnya Allah telah mewajibkan zakat yang diambil dari harta orang-orang kaya kemudian dibagikan kepada orang-orang fakir."

Dari hadits di atas Rasulullah SAW menjelaskan bahwa pengutusan Muaz ibn Jabal ke Yaman bertujuan menjelaskan kepada umat Islam di Yaman bahwa jalan untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat salah satunya adalah dengan cara mengeluarkan zakat dan diberikan kepada fakir miskin yang merupakan salah satu golongan orang yang berhak menerima zakat.

Disamping itu juga dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh ibn Umar :

. : بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا

"Dari Ibnu Umar ia berkata : Rasulullah SAW bersabda : Islam didirikan atas lima dasar , mengikrarkan tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah, mendirikan shalat, membayar zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan dan berhaji bagi yang mampu." (H.R. Mutaffaun 'alaih)

Berdasarkan hadits di atas jelaslah bahwa nabi SAW menegaskan bahwa zakat adalah wajib serta menerangkan kedudukannya dalam syari'at Islam yakni merupakan salah satu rukun Islam yang utama yaitu dasar hukum Islam yang ke tiga.

3. Dalil Ijma'

⁴² Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bul gh al-M ram*, (Beirut : D r al-Fikr, 1974), hlm. 125

Dalil berupa ijma' adalah adanya kesepakatan ulama dalam menetapkan bahwa mengeluarkan zakat merupakan suatu kewajiban.⁴³

Setelah Nabi SAW wafat, pimpinan pemerintahan dipegang oleh Abu Bakar al-Shiddiq sebagai khalifah pertama. Setelah itu timbul gerakan sekelompok orang yang menolak membayar zakat (*mani' al-zakat*) kepada khalifah Abu Bakar. Khalifah mengajak para sahabat lainnya untuk bermufakat menetapkan pelaksanaan dan penerapan zakat serta mengambil tindakan tegas untuk menumpas orang-orang yang menolak membayar zakat dengan mengkategorikan mereka sebagai orang *murtad*,⁴⁴ karena mereka dianggap telah keluar dari agama Islam ditandai dengan keengganan mereka untuk mentaati perintah Allah dan Rasul-Nya. Pada masa tabi'in dan Imam Mujtahid serta murid-muridnya mereka telah melakukan ijtihad dan merumuskan pola operasional zakat sesuai dengan situasi dan kondisi ketika itu.⁴⁵

Berdasarkan ketentuan di atas kewajiban zakat jelas dalam syari'at Islam dan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.⁴⁶ Dengan demikian kewajiban zakat adalah suatu kewajiban yang bersifat mutlak (*ilzam*) bagi setiap kaum muslimin.

D. Filsafat Zakat

Secara filosofis, kewajiban menunaikan zakat dalam ajaran Islam berangkat dari konsep kepemilikan harta, yaitu siapakah pemilik harta yang sesungguhnya, pertanyaan ini adalah kata kunci untuk mencari tahu kenapa ada syari'at zakat, dan untuk apa syari'at itu disyariatkan.

⁴³ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hlm. 734

⁴⁴ Abdullah bin Muhammad bin Ahmad al-Thayyar, *al-Zak h wa Tathbiqatuha al-Mu' shirah*, Cet. II (Riyadh: D r al-Wathan, 1414 H), hlm. 36

⁴⁵ Abdurrahman Qadir, *Op.Cit.*, hlm.49

⁴⁶ Ibn Rusyd, *Bid yah al-Mujtahid*, (Beirut : D r al-Fikr, tt), hlm. 179

Lalu, kalau pemilik harta yang sesungguhnya adalah Allah, dimana posisi manusia terhadap harta, dan seberapa banyakkah mereka dibolehkan memiliki harta tersebut ?

Dalam perspektif Islam, manusia hanya sebagai pemegang hak pakai. Ia boleh mengambil dan menggunakan harta seberapa ia bisa. Kecuali itu, kita tidak menemukan dalil tentang batas maksimum kepemilikan manusia terhadap harta. Selama cara yang digunakan tidak melanggar prinsip syari'at, selama itu pula mereka dibolehkan menguasai harta. Hanya perlu diingat, karena harta adalah milik Allah, maka harta berfungsi sosial. Ia tidak boleh dinikmati sendiri tanpa memberi kesempatan kepada orang lain untuk mendapatkannya. Di sini Allah mengingatkan :



“ Pada harta mereka terapat hak orang-orang miskin yang meminta dan orang-orang yang tidak mendapat bagian”

Setiap senisab harta yang dimiliki seseorang, terdapat sekian persen hak orang lain yang terbawa dan harus ia keluarkan dari harta tersebut. Bagian yang dikeluarkan itulah yang disebut zakat, suatu kewajiban yang tuntutananya sama dengan shalat sebagai salah satu rukun Islam yang lima.

Secara eksplisit zakat disyari'atkan untuk membersihkan dan mensucikan harta dan diri siapa saja yang memiliki harta tersebut. Kecuali itu, zakat disyari'atkan agar manusia terhindar dari sifat rakus, rela tidak membayarkan hak orang lain dan hanya ingin memiliki sendiri secara tamak. Inilah yang disebut dalam ayat-ayat yang tersebut di atas.

⁴⁷Q.S.al-Dzariyat : 19, Qp.Oit, hlm. 416

Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa zakat tidak hanya berguna untuk orang yang diberi, tetapi juga untuk yang memberi.⁴⁸ Bila yang diberi dapat meringankan beban ekonominya, sementara untuk yang memberi akan menyelamatkannya dari penyakit hati, yaitu kikir dan tidak tahu menimbang rasa. Maka, bila yang miskin sudah merasa terbantu, dan bila yang kaya sudah tumbuh rasa kepeduliannya, kesatuan dan ketentraman hidup bersama secara sosiologis akan terwujud. Inilah implikasi terpenting dalam ibadah zakat, yaitu terwujudnya kemaslahatan bersama pada masyarakat dalam arti yang sesungguhnya.

Selain itu zakat bisa menjadi sumber dana yang potensial dalam meningkatkan taraf hidup masyarakat, terutama golongan fakir miskin. Sehingga mereka bisa hidup layak secara mandiri tanpa menggantungkan nasibnya dari belaskasihan orang lain. Secara sosial memang idealnya zakat mampu meningkatkan ekonomi umat serta mengentaskan kemiskinan, namun kenyataannya zakat belum mampu meningkatkan ekonomi umat dan mengentaskan kemiskinan. Hal ini terjadi, karena selama ini kesadaran pemahaman konsep zakat yang hanya dilihat dari aspek ritual sebagai ibadah kepada Allah semata (Ibadah *Mahdhah*). Padahal konsep zakat tidak terlepas dari aspek lain yaitu mencakup kepentingan umat (sosial).⁴⁹

Ibadah zakat meskipun ia sebagai kewajiban agama berdasarkan *nash-nash* normatif tetapi ia dapat dipahami secara logika dan filosofis. Landasan logika dan filosofis ini meliputi pertimbangan logika tentang mengapa zakat itu diwajibkan, fungsi dan peranannya sehingga diyakini bahwa ibadah zakat sangat logis sesuai dengan pertimbangan akal sehat dan hati nurani yang beriman serta dilihat pula dari sisi hikmah dan rahasia yang terkandung dalam syari'at zakat.

⁴⁸ Lihat surat *al- Taubah* : 103, *Loc,Cit*,

⁴⁹ Harun Nasution, *Islam Regional, Gagasan dan pemikiran*, (Bandung : Mizan, 1995), cet.I, hlm. 246

Berikut dikemukakan beberapa argumen logika bersumber pada akal fikiran oleh beberapa pakar di antaranya pendapat yang menyatakan bahwa Allah mewajibkan kepada setiap orang yang mampu bekerja dan berusaha agar giat mencari rezeki guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Tetapi tidak semua orang mempunyai kesanggupan dan kemampuan bekerja atau berusaha, dan tidak semua orang memperoleh harta secara mudah seperti harta warisan atau mempunyai kaum kerabat yang kaya yang mau menanggung biaya hidupnya dan berbagai problema sosial dan kesulitan hidup yang menimpa nasib sebagian manusia sehingga mereka tenggelam dalam kemelaratan dan kemiskinan.

Sementara sebagian manusia yang hidup dalam serba kecukupan tidak memikirkan nasib mereka yang miskin, padahal Allah telah menetapkan hak mereka yang miskin di dalam harta orang-orang kaya dengan pasti yaitu melalui syari'at zakat, *infak* dan kewajiban bidang harta lainnya.⁵⁰

Al-Thayyar memaparkan argumen logika zakat bahwa akal sehat tidak bisa menerima dua dikotomi yaitu adanya orang mati terlalu kenyang karena banyaknya yang dimakan serta adanya orang mati kelaparan karena tidak ada yang bisa dimakan. Ia mengemukakan bahwa akal sehat tidak dapat menerima adanya orang yang memberikan kelebihan makanannya untuk anjing, sementara ada orang-orang yang mengais rezeki kian kemari tetapi tidak mendapatkannya.⁵¹

Al-Kasani mengemukakan argumen logika zakat dari beberapa sisi antara lain :

1. Membayar zakat tergolong kedalam usaha membantu orang lemah untuk memulihkan kemampuan mereka sehingga mampu menunaikan kewajibannya kepada Allah SWT

⁵⁰ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Musykilat al-Faqr wa Kaifa 'Alajaha al-Islam* (Kairo : Maktabah Wahbah, 1975), hlm. 68

⁵¹ Abdullah bin Muhammad bin Ahmad al-Thayyar, *Op.Cit*, hlm. 37

2. Membayar zakat hakikatnya untuk kepentingan orang kaya itu sendiri yaitu mensucikan jiwa dan hartanya dari berbagai noda dan dosa, memperhalus budi pekerti dengan sifat pemurah dan menjauhkan diri dari sifat bakhil dan egoistis, bersifat toleran, menjaga amanah dan menyampaikan hak kepada mereka yang berhak.⁵²

Muhammad Abu Zahrah mengemukakan pandangannya bahwa dengan memberikan zakat dari orang kaya, si miskin akan merasa dibantu dan berterima kasih dan dapat saling tolong menolong. Orang miskin yang tidak diberikan zakatnya maka tidak mustahil ia akan menjadi musuh dan bahkan merampok harta orang kaya.⁵³

Dilihat dari aspek sosiologis, manusia adalah makhluk sosial (*zoon politicon*) yang memiliki rasa kemanusiaan, belas kasihan dan tolong menolong. Akal sehat manusia pasti cenderung kepada sifat-sifat di atas, menolak sikap dan perilaku individualistis dan egoistis.

Secara sosiologis zakat adalah refleksi dari rasa kemanusiaan, keadilan, keimanan serta ketakwaan yang mendalam yang harus muncul dari sikap dan kepribadian orang kaya. Tidaklah etis sebagai makhluk sosial ingin hidup sendiri tanpa memperhatikan kesulitan orang lain. Zakat merupakan suatu kewajiban yang abadi, sudah disyariatkan atas umat-umat sebelum Islam yaitu dari Nabi Ibrahim sampai kepada umat Nabi Muhammad SAW.⁵⁴

Untuk memahami hakikat dan esensi zakat secara rasional dan logis tidaklah mudah, karena dalam syariat zakat ini terkandung suatu nilai sakral dan eternal bahkan nilai ekonomik yang sulit dipahami bagi orang awam untuk diamalkan. Konsep zakat lebih mudah dipahami dan diamalkan dengan terlebih dahulu memahami

⁵² Thaha Abdullah al-Afifi, *Haq al-Sil wa al-Mahr m*, (Kairo : Dar al-Itisara, 1980), hlm. 35

⁵³ Muhammad Abu Zahrah, *Madzhab fi al-Islam*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), hlm. 68

⁵⁴ Dalam beberapa ayat al-Qur'an diungkapkan tentang kehancuran umat terdahulu akibat sikap egois dan tidak mau mengeluarkan zakat, di antaranya dalam surat *al-An'am* ayat 141 sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

hikmah dan rahasianya yang paling mendasar, di antaranya dengan melihat aspek filosofis berupa hikmah diwajibkan zakat.

Secara filosofis fakta dan realitas, dikotakkannya manusia menjadi dua golongan oleh Allah yaitu kaya dan miskin harus dipahami sebagai kerangka rencana Allah dalam menciptakan keseimbangan yang harmonis dan mewujudkan keadilan hakiki serta mendidik manusia supaya menghayati dan menerapkan sikap serta perilaku yang berkeadilan.

Allah menetapkan sunnah-Nya dalam suatu kelebihan dan serba kekurangan. Sekiranya Allah samakan saja posisi dan tingkatan-tingkatan rezeki seperti sama-sama kaya atau sama-sama miskin maka hukum tidak lagi diperlukan. Jika pun ada hukum maka kehancuran akan terjadi, karena masing-masing orang akan berbuat atau berperilaku semaunya sendiri menurut yang terbaik baginya. Akibatnya akan terjadi berbagai benturan yang bermuara kepada pemusnahan (hukum rimba).

E. Syarat-syarat Zakat

1. Syarat Wajib Zakat

Sejalan dengan ketentuan ajaran Islam yang selalu menetapkan standar umum pada setiap kewajiban yang dibebankan kepada umatnya, maka dalam menetapkan subjek (*muzakki*) dan objek zakat terdapat beberapa ketentuan yang harus dipenuhi dan telah disepakati oleh para ulama antara lain :

a. Islam

Telah menjadi kesepakatan ulama bahwa zakat hanya dibebankan kepada orang Islam dan tidak wajib atas orang kafir karena zakat adalah anggota tubuh Islam yang paling utama yaitu rukun ketiga dari rukun Islam yang lima dan orang

kafir tidak mungkin diminta untuk melengkapinya dan karena zakat merupakan salah satu ibadah dalam Islam yang dibebankan kepada umat Islam.

b. Merdeka

Menurut kesepakatan Ulama, zakat tidak wajib atas hamba sahaya karena hamba sahaya tidak mempunyai hak milik, tuannya yang memiliki segala sesuatu yang ada di tangan hambanya. Begitu juga *mukatib* yakni hamba sahaya yang dijanjikan akan dibebaskan oleh tuannya dengan cara menebus dirinya atau yang semisal dengannya, tidak wajib mengeluarkan zakat karena kendatipun ia memiliki harta tetapi hartanya tidak dimiliki secara penuh. Pada dasarnya menurut jumhur ulama zakat diwajibkan atas tuannya karena dialah yang memiliki harta hambanya. Oleh karena itu tuannya wajib mengeluarkan zakatnya seperti harta yang berada ditangan *syarik (partner)* dalam sebuah usaha perdagangan. Mazhab Maliki berpendapat bahwa tidak ada kewajiban zakat pada harta milik seorang hamba sahaya, baik atas nama hamba sahaya itu sendiri maupun atas nama tuannya karena harta milik hamba sahaya tidak sempurna (*naqish*), padahal pada hakikatnya zakat hanya diwajibkan pada harta yang dimiliki secara penuh. Selain itu tuan hamba sahaya tidak berhak memiliki harat hamba sahayanya.⁵⁵

c. *Baligh* dan berakal

Menurut mazhab Hanafi zakat wajib dikeluarkan bagi orang yang sudah baligh dan berakal, zakat tidak wajib diambil dari harta anak kecil dan orang gila karena keduanya tidak termasuk dalam ketentuan orang yang wajib mengerjakan ibadah seperti shalat dan puasa. Menurut jumhur (al-Sy fi 'i, Maliki dan Hambali) keduanya bukan merupakan syarat wajib mengeluarkan zakat karena hakikat zakat adalah untuk membantu fakir miskin serta manifestasi syukur, kekayaan

⁵⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hlm. 738

- ⁵⁶ Imam Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, jilid V (Jeddah : Maktabah irsyad, tt), hlm. 303

⁵⁷ Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah al-Baqarah (2) ayat 267

[illegible]

"Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian Dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian Dari apa yang kami keluarkan Dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan Daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. dan Ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji."

⁵⁸ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 127.

- f. Harta yang dizakatkan adalah berkembang atau berpotensi untuk dikembangkan seperti melalui kegiatan usaha, perdagangan baik dilakukan sendiri maupun bersama orang lain. Harta yang tidak berpotensi untuk berkembang tidak dikenakan zakat seperti kuda untuk berperang.⁵⁹ Disyaratkan pada jenis kekayaan yang mempunyai potensi untuk berkembang yang dapat memberikan keuntungan, pendapatan dan pemasukan bagi *muzakki* supaya terhindar dari kebangkrutan.⁶⁰
- g. Harta yang dizakati telah mencapai satu *nish b* yaitu jumlah minimal dari harta kekayaan yang harus dikeluarkan zakatnya dalam waktu tertentu. Seseorang yang dibebankan kewajiban zakat ketika harta yang dimilikinya mencapai jumlah satu *nish b*.⁶¹ *Nish b* ditentukan oleh nash yang berbeda sesuai dengan materi zakat, misalnya *nish b* emas adalah 20 mitsqal/dinar atau 85 gram, perak 200 dirham, kambing 40 ekor, sapi 30 ekor, unta 5 ekor, tanaman menurut jumhur (selain mazhab Hanafi) wajib dikeluarkan zakatnya setelah mencapai 5 watsaq. Menurut Imam Abu Hanifah banyak atau sedikit hasil tanaman wajib dikeluarkan zakatnya.⁶²
- h. Kepemilikan harta sudah mencapai satu tahun dan inilah yang disebut dengan persyaratan *al-Haul*. *Haul* dijadikan sebagai syarat dalam zakat selain zakat tanaman dan buah-buahan dimana ia harus dikeluarkan pada saat memanennya, sebagaimana terdapat dalam surah *al-An'am* ayat 141.⁶³ Bentuk kekayaan yang

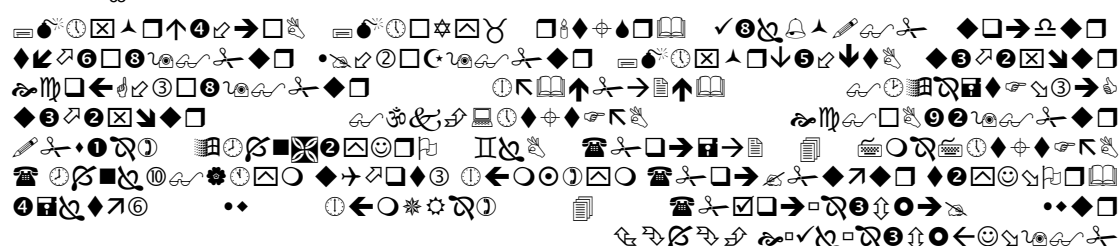
⁵⁹ Didin Hafidhuddin dan Hasanuddin, *Hukum Zakat*, (Jakarta : Pustaka Litera Antar Nusa, 1987), hlm. 20-22

⁶⁰ *Ibid.*,

⁶¹ Dewan Redaksi Ensiklopedi, *Loc.Cit.*,

⁶² Penjelasan lebih detail pada point berikutnya

⁶³



berada di tangan pemilik berlalu satu tahun yaitu dua belas bulan *Qamariah* dan terhitung sejak ia memiliki *nish b* penuh dan tidak berkurang jumlahnya dari satu *nish b*. Apabila berkurang dan sempurna lagi maka perhitungan hari dimulai pada waktu sempurna. Persyaratan ini berlaku bagi binatang ternak, uang dan harta perdagangan, hasil buah-buahan. Madu, logam, rikaz dan yang sejenisnya tidak disyaratkan satu tahun (*haul*).⁶⁴

- i. Ulama Hanafiyah mensyaratkan kewajiban zakat setelah terpenuhi kebutuhan pokok atau dengan kata lain zakat baru dikeluarkan setelah terdapat kelebihan dari kebutuhan sehari-hari terdiri dari kebutuhan pangan, sandang dan papan, dengan beralasan kepada surah *al-Baqarah* ayat 219.⁶⁵ Tetapi sebagian ulama lagi berpendapat bahwa sangat sulit untuk mengukur terpenuhinya kebutuhan seseorang, sementara itu kebutuhan pokok seseorang berbeda-beda. Karena itu syarat *nish b* dan berkembang sudah cukup.

2. Syarat Sah Zakat

a. Niat

"Dan dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah Dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan."

⁶⁴ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 151

65

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar Dari manfaatnya". dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: " yang lebih Dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir,"

Ulama sepakat menetapkan niat sebagai syarat bagi pelaksanaan zakat. Menurut Sayyid Sabiq seorang *muzakki* yang ingin melaksanakan zakat disyaratkan untuk berniat ketika akan membayar zakat. *Muzakki* hendaklah menunjukkan perhatiannya kepada keridhaan Allah SWT dan di dalam hatinya ditekankan bahwa zakat merupakan kewajiban yang dibebankan kepadanya.⁶⁶ Menurut mazhab Hanafi dan Maliki zakat tidak boleh dikeluarkan kecuali disertai dengan niat secara lisan yang dilakukan bersamaan dengan pemberian zakat kepada *mustahik*. Mazhab Al-Sy fi 'i mengatakan bahwa niat wajib dilakukan dalam hati, tidak disyaratkan untuk diucapkan dengan lisan.

- b. *Tamlík* (memindahkan kepemilikan harta kepada penerimanya)

Adapun yang menjadi rukun zakat adalah mengeluarkan sebagian dari harta yang telah mencapai *nish b* dengan syarat yang telah ditentukan dengan melepaskan kepemilikan terhadapnya dan menjadikannya sebagai milik *mustahiq* serta menyerahkan harta tersebut kepadanya atau diserahkan kepada wakilnya yakni Imam atau orang yang bertugas untuk memungut zakat.

F. Materi Zakat

Secara global materi zakat ada dua yaitu zakat *mal* dan zakat *fitrah*.

1. Zakat *Mal*

Zakat *mal* adalah bagian dari harta kekayaan seseorang yang wajib diberikan kepada orang-orang tertentu setelah memiliki jumlah minimal tertentu (*nish b*) dan dimiliki selama jangka waktu tertentu pula (*haul*).

⁶⁶ Sayyid Sabiq, *Op.Cit.*, hlm. 29

Zakat *mal* telah diwajibkan oleh Allah SWT sejak permulaan Islam sebelum Nabi hijrah ke Madinah. Persoalan ini sangat diperhatikan oleh Islam karena ia berhubungan dengan kesejahteraan sosial yang sangat dibutuhkan oleh manusia. Hanya saja pada tahap ini zakat diwajibkan tanpa ditentukan ukurannya dan tanpa dijelaskan secara eksplisit harta yang wajib dikeluarkan zakatnya karena pada periode Makkah komunitas kaum muslimin jumlahnya sangat sedikit dan masih dalam kejaran kaum musyrik (keamanan belum stabil). Ukuran zakat kala itu diserahkan pada kemauan dan kerelaan dari *muzakki*. Kondisi ini berlanjut hingga tahun ke-2 H dan mereka yang menerimanya pun ketika itu hanya dua golongan saja yaitu fakir dan miskin.

Pada tahun ke-2 H (632 M) barulah ditentukan materi yang wajib dizakatkan disertai dengan ukurannya dan ketentuan *mustahiq* masih terbatas pada fakir dan miskin. Pada tahun ke-9 H dijelaskan siapa yang menjadi *mustahiq* dengan diturunkannya surah *al-Taubah* ayat 60.

Mengenai materi zakat *mal* terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ibnu Qayyim dan Mughniyyah membaginya kepada empat jenis yaitu tanaman dan buah-buahan, hewan ternak, emas dan perak serta harta perdagangan.⁶⁷ Al-Jaziri mengatakan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya ada lima yaitu hewan ternak, emas dan perak, harta perdagangan, barang temuan dan barang tambang serta tanam-tanaman dan buah-buahan.⁶⁸ Al-Zuhaili berpendapat bahwa yang wajib dizakatkan adalah *nuqud* (emas dan perak), barang tambang dan temuan, harta perdagangan, tanaman dan buah-buahan, hewan atau binatang ternak,⁶⁹ demikian juga menurut Sayyid Sabiq.

⁶⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Z'ad al-Ma'ad*, Juz III (Kuwait : Dar al-Fikr, 1995), hlm. 3

⁶⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala madzhib al-arba'ah*, juz I (Mesir : Maktabah Tijariyah al-Kubra, tt), hlm. 596

⁶⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hlm.758

Adapun yang menjadi landasan zakat *mal* ini antara lain :

a. Hewan Ternak

Dalam berbagai hadits dikemukakan bahwa hewan ternak yang wajib dikeluarkan zakatnya setelah memenuhi persyaratan tertentu ada tiga jenis yaitu unta, sapi dan domba atau kambing. Dalam sebuah hadits riwayat Imam al-Bukhari dari Abu Dzar dijelaskan :

إنتهت إليه صلعم قال : والذين نفسي بيده أو والذين لآله غيره أو كما حلف ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤد حقها إلا أوتي بها يوم القيامة أعظم ماتكون وأسمنه تطؤه بهخفافها وتتطه بقرونها كلما جازت أخرها ردت عليه أولاهها حتى يقضى بين الناس⁷⁰

“Aku datang kepada Rasulullah SAW dan beliau bersabda : Demi diriku yang berada pada kekuasaan-Nya atau demi zat yang tiada Tuhan selain-Nya atau sebagaimana ia bersumpah. Tidaklaah seseorang memiliki unta, sapi atau domba lalu tidak menunaikan haknya (zakat) kecuali binatang itu akan datang pada hari kiamat kepadanya dalam keadaan lebih besar dan lebih gemuk dari biasanya. Hewan-hewan itu akan menginjak dengan kakinya atau menanduk dengan tanduknya. Apabila selesai pada barisan terakhir ia dikembalikan pada barisan yang pertama sehingga ditetapkan hukuman di antara sesama manusia lainnya.”

Hadits di atas menjelaskan bahwa binatang ternak yang wajib dikeluarkan zakatnya ada tiga jenis yaitu unta, sapi dan domba. Seseorang yang tidak mengeluarkan zakat khususnya zakat binatang ternak, hewan yang dimilikinya mendatangnya pada hari kiamat dalam keadaan yang lebih gemuk dari keadaan hewan di dunia dan menginjak serta menanduk tuannya sebagai balasan atas perbuatannya di dunia.

Adapun persyaratan zakat pada hewan ternak sebagai berikut :

- Mencapai *nish b*

⁷⁰ Imam Abu 'Ubaidillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughairah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1994), hlm. 145, hadits no. 1460

zakat emas adalah 20 *mitsqal*⁷² atau satu dinar. Sedangkan *nish b* perak ialah 200 dirham yang kira-kira – menurut mazhab Hanafi – sama dengan 700 gram atau – menurut jumhur – 643 gram.⁷³

Kadar zakat yang wajib dikeluarkan dari emas dan perak ialah seperempat puluh (2,5 %). Dengan demikian jika seseorang memiliki 200 dirham dan telah mencapai masa *haul*, zakat yang wajib dikeluarkan darinya adalah 5 dirham, sedangkan jika ia memiliki 20 *mitsqal*, zakat yang wajib dikeluarkan darinya ialah 0,5 dirham (*mitsqal*). Dalilnya ialah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ali ibn Abi Thalib, Rasulullah bersabda :

فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة درهم وليس عليك شيء يغنى في الذهب حتى تكون لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول⁷⁴

“Apabila kamu memiliki dua ratus dirham dan telah berlalu satu tahun maka wajib atasnya lima dirham. Kamu tidak mempunyai kewajiban zakat emas sehingga kamu memiliki dua puluh dinar dan telah berlalu waktu satu tahun dan zakatnya sebesar setengah dinar. Dan jika lebih maka hitunglah berdasarkan kelebihanannya dan tidak ada paada harta kewajiban zakat sehingga berlalu waktu satu tahun.”

c. Perdagangan

beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih, Pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, Lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, Maka rasakanlah sekarang (akibat Dari) apa yang kamu simpan itu."

⁷² Satu *Mitsqal* menurut mazhab Hanafi sama dengan lima gram, dan menurut jumhur adalah 3,60 gram. Dan Bank Faisal di Sudan menetapkan bahwa satu *mitsqal* sama dengan 4,458 gram. Ukuran inilah tampaknya yang mendekati kebenaran, yang dibulatkan menjadi 4,25 gram. Lihat wahbah zuhaili, *Op.Cit.*, hlm. 759

⁷³ 200 dirham kalau ditimbang sama dengan 7 *mitsqal* ; dan satu dinar sama dengan 20 *qirath*. Dan satu *qirath* sama dengan 5 *syair*. Sehingga satu dirham sama dengan 70 *syair*, dan 1 *mitsqal* sama dengan 100 *syair*. Ada kesamaan antara *mitsqal* dan dinar. Satu dirham menurut mazhab Hanafi sama dengan 3,50 gram; sedangkan menurut jumhur 3,208 gram. Dan satu dirham Arab sama dengan 2,795 gram. *Ibid.*,

⁷⁴ Abu Daud Sulaiman bin al-asy al-Sajastani, *Sunan Abi Daud*, (Riyadh : D r al-Salam, 1998), hlm.

Kewajiban zakat pada perdagangan yang telah memenuhi persyaratan tertentu dikemukakan dalam sebuah hadits riwayat Abu Daud dari Samrah bin Jundab, ia menyatakan :

: فإن رسول الله صلعم كان يأمر أن نخرج الصدقة من الذي نعد

البيع⁷⁵

"Samrah bin Jundab berkata : Rasulullah SAW telah memerintahkan kepada kita untuk mengeluarkan shadaqoh (zakat) pada setiap komoditas yang kita persiapkan untuk diperdagangkan."

Menurut hadits di atas semua jenis perdagangan wajib dikeluarkan zakatnya dan tidak disebutkan hanya pada bentuk perdagangan tertentu. Semua bentuk perdagangan wajib dikeluarkan zakatnya setelah mencapai *nish b* dan *haul*.

Ada tiga syarat utama kewajiban zakat pada perdagangan yaitu :

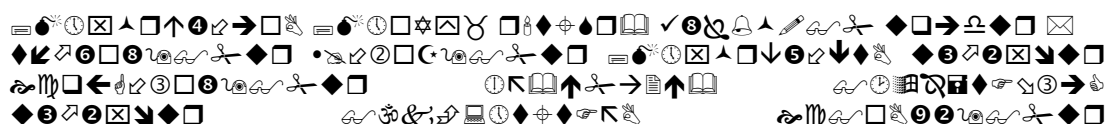
- Niat berdagang
- Mencapai *nish b* (*nish b* dari zakat perdagangan adalah sama dengan *nish b* emas dan perak)
- Telah berlalu waktu satu tahun

d. Hasil pertanian

Tanaman dan buah-buahan yang telah memenuhi persyaratan wajib dikeluarkan zakatnya sebagaimana yang telah dijelaskan dalam surat *al-an'am* ayat 41⁷⁶ dan hadits riwayat Imam Bukhari dari Salim bin 'Abdillah dari ayahnya dari Nabi SAW bersabda :

⁷⁵ Ibid., hlm. 1338

⁷⁶



فما سقت السماء والعيون أو كما كان عثريا : العشر وما سقيا بالنضح نصف العشر⁷⁷

"Tanaman yang diairi dengan air hujan atau sungai wajib dikeluarkan zakatnya sepersepuluh dan yang diairi dengan disirami maka zakatnya sepersepuluh dari sepersepuluh atau lima persen."

Hadits di atas menjelaskan bahwa tanaman termasuk hasil pertanian yang wajib dikeluarkan zakatnya. Dalam hadits di atas dibedakan besarnya zakat pertanian yang mempergunakan biaya yang besar dalam pengairan seperti irigasi sebesar lima persen dan yang tidak menggunakan sistem irigasi zakatnya lebih besar yaitu sepuluh persen. Syarat utama dari zakat pertanian adalah telah mencapai *nish* b yaitu lima *awsaq*.

e. Barang Temuan dan Barang Tambang

Mazhab Hanbali mengatakan barang tambang adalah harta yang dikeluarkan dari dalam bumi dan bukan harta yang sengaja dipendam serta tidak ada pemiliknya. Adapun zakatnya sama dengan zakat emas dan perak dengan syarat jika telah dibersihkan mencapai *nish* b dan orang yang melakukan penambangan tersebut merupakan orang yang berkewajiban mengeluarkan zakat.

Adapun barang temuan adalah harta yang terpendam pada masa Jahiliyah yakni harta orang kafir yang diambil pada zaman Islam, zakatnya duapuluh



"Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah Dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila Dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan."

⁷⁷Imam Abu 'Ubaidillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughairah al-Bukhari, *Op.Cit*, hlm. 147

persen dan disimpan di *Bait al-Mal* dan sisanya diberikan kepada penemunya dengan catatan daerah penemuannya adalah daerah yang tidak ada pemiliknya.⁷⁸

Mazhab al-Syafi'i berpendapat barang tambang adalah harta yang dikeluarkan dari suatu tempat dan hanya khusus berkaitan dengan emas dan perak, selain emas dan perak maka tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Pada barang tambang tidak ada syarat *haul* dan zakatnya sama dengan emas dan perak. Sedangkan barang temuan adalah harta terpendam zaman jahiliyah yang apabila ditemukan oleh orang yang memenuhi kriteria dan mencapai *nishab* maka wajib dikeluarkan zakatnya sebesar duapuluh persen.⁷⁹

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa barang tambang dan harta temuan adalah sama yaitu setiap harta yang terpendam di bumi, hanya saja barang tambang merupakan harta yang diciptakan bumi sedangkan harta temuan adalah harta simpanan pada zaman Jahiliyah yakni harta prang-orang kafir. Mengenai zakatnya adalah seperlima dengan catatan harta tersebut tidak ada pemiliknya.⁸⁰

Mazhab Maliki berpendapat bahwa barang tambang adalah harta yang diciptakan Allah dalam tanah seperti emas, perak dan lainnya, wajib dikeluarkan zakatnya jika mencapai *nishab* sebesar 2,5 %, persyaratannya sama dengan persyaratan pada zakat lainnya hanya saja ia tidak dikenakan *haul* melainkan wajib dikeluarkan zakatnya pada saat dihasilkannya. Sedangkan barang temuan adalah harta terpendam pada masa Jahiliyah baik berupa emas, perak dan lainnya.

f. Zakat uang

⁷⁸ Syaikh al-Islam ibn Qudamah al-Maqdisi, *al-Mughniy*, jilid IV (Beirut : Dar al-Fikr, 1404/1984), hlm.

⁷⁹ Imam al-Nawawi, *Op.Cit.*, Juz. V, hlm. 48

⁸⁰ Ibn Abidin, *Raddul Mukhtar*, juz. XI, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), hlm. 313

Uang kertas atau uang logam ialah uang yang bisa menggantikan kedudukan emas dan perak. Nilai uang ditentukan oleh bank sentral Negara yang nilainya sama dengan emas. Uang dijadikan sebagai alat pembayaran yang berlaku. Hanya saja, kebanyakan Negara melarang penggunaan emas sebagai alat tukar. Oleh karena itu, penggunaannya tidak diizinkan lagi. Mereka justru menggunakan uang kertas atau logam yang dibuat dari campuran logam tertentu, seperti tembaga dan yang lainnya. Tindakan seperti ini dimaksudkan sebagai penjagaan terhadap persediaan emas yang ada. Karena peraturan seperti ini muncul baru-baru ini, yakni setelah perang dunia I, para fuqaha dahulu tidak membicarakannya. Hukum zakat uang kertas dibahas oleh para fuqaha kontemporer.⁸¹ Mereka menetapkan bahwa uang wajib dizakati menurut jumhur fuqaha (mazhab Hanafi, Maliki, dan Al-Sy fi'i) karena adakalanya uang tersebut merupakan utang *qawiy* bagi kas Negara, cek piutang, atau poswesel bank yang harganya sama dengan uang tersebut. Uang yang berada pada pos wesel bank dipandang sebagai utang bagi bank.

Pengikut mazhab Hanbali tidak berpendapat seperti di atas. Menurutnya, tidak ada kewajiban zakat dalam harta uang kecuali jika uang tersebut ditukar dengan barang logam mulia, yakni emas dan perak. Pendapat ini merupakan pengkiasan terhadap diharuskannya harta yang diutang telah berada di tangan pemiliknya – ketika ia akan dizakati.

Menurut mazhab Al-Sy fi'i sebagaimana yang disebutkan oleh wahbah zuhaili, uang kertas wajib dikeluarkan zakatnya sebanyak seperempatpuluh (2,5 %). Adapun *nish b* harta uang tersebut ialah seharga nisab emas yang telah ditentukan syara'.⁸²

⁸¹ Abdurrahman al-Jaziri, juz I, *Op. Cit*, hlm. 605

⁸² Wahbah zuhaili, *Op.Cit.*, hlm. 772

g. Zakat Profesi dan zakat Wiraswasta

Menurut Wahbah al-Zuhaili,⁸³ wiraswasta yang dimaksud di sini ialah pekerjaan yang tidak terikat dengan Negara, seperti pekerjaan dokter, insinyur, sarjana hukum, penjahit, tukang batu, dan pekerjaan wiraswasta yang lain. Adapun pekerjaan yang terkait dan terikat dengan pemerintah atau yayasan dan badan usaha umum atau khusus ialah yang para pegawainya menerima upah bulanan. Penghasilan yang diperoleh wiraswastawan atau pegawai negeri itu dikenal dalam fiqh dengan istilah *al-M / al-Mustafid*.⁸⁴

Dapat dikatakan di sini bahwa *al-M / al-Mustafid* seperti itu wajib dikeluarkan zakatnya begitu diterima, meskipun kepemilikannya belum sampai setahun, berdasarkan pada pendapat sebagian sahabat (Ibn Abbas, Ibn Mas'ud, dan Mu'awiyah), sebagian tabi'in (al-Zuhri, al-Hasan al-Basri dan Makhul), serta pendapat Umar ibn Abdul Aziz, al-Baqir, al-Shadiq, al-Nashir, Daud al-Zhahiri.⁸⁵

Besarnya zakat yang harus dikeluarkan ialah seperempat sepuluh (2,5 %), berdasarkan *nash* yang mewajibkan zakat pada uang, baik kepemilikannya telah berlangsung selama setahun penuh maupun sebelum mencapai setahun.⁸⁶

Jika seorang muslim mengeluarkan zakat atas profesi atau pekerjaannya ketika dia menerimanya, dia tidak diwajibkan untuk mengeluarkan zakat lagi pada akhir tahun.⁸⁷ Dengan begitu, akan terjadi kesamaan antara pendapatan yang diperoleh melalui profesi-profesi seperti itu dan penghasilan para petani yang diharuskan mengeluarkan zakat tanaman dan buah-buahan ketika mereka memetik dan memanen tanamannya.

⁸³ *Ibid.*, hlm. 865

⁸⁴ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh al-Zakat*, Juz. I *Op.Cit.*, hlm. 487-520

⁸⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hlm. 866

⁸⁶ *Ibid.*,

⁸⁷ Yusuf Al-Qardhawi, *Loc. Cit.*,

2. Zakat fithrah

Zakat fithrah adalah zakat yang diwajibkan pada akhir puasa Ramadhan bagi setiap muslim sesuai dengan persyaratan yang telah ditentukan. Zakat *fithrah* diwajibkan pada tahun ke- II Hijriyah yaitu tahun diwajibkannya puasa Ramadhan dengan tujuan untuk mensucikan orang yang berpuasa dari ucapan dan perbuatan yang tidak bermanfaat dengan memberi makan kepada para *mustahiq* dan mencukupkan kebutuhan mereka pada hari raya. Adapun tentang kewajiban zakat *fithrah* ini jama'ah ahli hadits telah meriwayatkan dari Rasulullah SAW dari ibn Umar :

عن ابن عمر رضي الله عنه قال :
صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى

88

"Dari Ibnu 'Umar r.a dia berkata : Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fithrah pada bulan Ramadhan satu sha' gandum kepada setiap orang yang merdeka, hamba sahaya laki-laki maupun perempuan dari kaum muslimin dan diperintahkan agar dikeluarkan sebelum orang keluar untuk shalat."

Berdasarkan hadits di atas dapat dipahami bahwa kewajiban zakat *fithrah* berbeda dengan kewajiban zakat *mal*. Zakat *fithrah* diwajibkan kepada seluruh kaum muslimin baik laki-laki, perempuan, anak-anak, orang dewasa, hamba sahaya dan merdeka yang dikeluarkan setahun sekali yaitu pada bulan Ramadhan dan zakat *mal* dibebankan kepada orang yang mampu atau orang kaya.

Zakat *fithrah* merupakan kewajiban yang bersifat umum pada setiap pribadi dari kaum muslimin tanpa membedakan antara orang yang merdeka dengan hamba sahaya, laki-laki dengan perempuan, anak-anak dengan orang dewasa bahkan tidak membedakan antara orang kaya dengan orang miskin. Menurut jumhur ulama (Al-

⁸⁸ Ibn Hajar al-Asqalani, *Op.Cit*, hlm. 131

Sy fi 'i, Maliki dan Hanbali) zakat *fithrah* diwajibkan kepada seluruh kaum muslimin tanpa memiliki *nish b*.⁸⁹ Mereka tidak mensyaratkan kewajiban zakat *fithrah* kecuali :

- a. Islam
- b. Ukuran kewajiban zakat ini adalah adanya kelebihan dari makanannya dan makanan orang yang menjadi tanggungan baginya pada malam hari raya atau orang yang memiliki kelebihan dalam kebutuhan pokok.⁹⁰

Menurut Imam Abu Hanifah dan ashabnya zakat *fithrah* tidak wajib bagi orang yang tidak mampu dan hanya dibebankan kepada orang kaya atau orang yang memiliki *nish b*, dengan alasan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Nasa'i :

عن ظهر غني⁹¹

"Tidak ada shadaqah (zakat) kecuali dari orang kaya."

Hadits di atas menurut Imam Abu Hanifah tidak mewajibkan zakat bagi orang yang tidak mampu (orang miskin). Kaya menurutnya memiliki *nish b* sedangkan fakir tidak, karenanya zakat *fithrah* tidak wajib bagi orang fakir dan miskin sebagaimana alasan mereka mengqiyaskan kepada zakat *mal*.

Dilihat dari argument yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah yang mengqiyaskan zakat *fithrah* dengan zakat *mal* menurut hemat penulis kurang tepat karena zakat *fithrah* dan *mal* memiliki *'illat* yang berbeda. Zakat *fithrah* merupakan kewajiban yang berkaitan dengan individu untuk mensucikan dirinya dan sebagai salah satu syarat diterimanya puasa seseorang, sedangkan zakat *mal* kewajibannya lebih utama kepada harta. Hadits yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah di atas bersifat khusus yaitu kepada zakat *mal*, artinya hanya orang-orang kaya (mampu) yang

⁸⁹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op.Cit*, hlm. 195

⁹⁰ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 934

⁹¹ Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam bab al-Nafaqah dan oleh Imam Nasa'i dalam bab zakat, Imam Ahmad dalam musnadnya jilid 2 hlm. 278 345

memiliki kewajiban untuk mengeluarkan zakat *mal*. Dengan sendirinya kekhususan hadits di atas terbantah dengan keumuman hadits yang diriwayatkan Abi Hurairah sebelumnya yang menjelaskan bahwa zakat *fithrah* wajib kepada orang merdeka, hamba sahaya, laki-laki, perempuan, dewasa, anak-anak, fakir dan miskin.

Kurma dan gandum merupakan makanan yang disebutkan oleh hadits untuk zakat *fithrah*. Untuk mengetahui makanan tersebut bersifat *ta'abbudi* (didikuti sesuai dengan teks yang terdapat dalam *nash*) dan yang dimaksudkan adalah bendanya sehingga setiap muslim tidak boleh pindah kepada jenis makanan lain atau makanan pokok lainnya, atau *ta'aqquli* (substansi bukan teks *nash*) sehingga boleh berpindah kepada makna lain selain dari yang disebutkan dalam *nash*, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Golongan Maliki dan Al-Sy fi 'i berpendapat bahwa jenis makanan tersebut bukan bersifat *ta'abbudi* dan tidak dimaksudkan bendanya sehingga wajib bagi kaum muslimin mengeluarkan zakat *fithrah* berupa makanan pokok dari negerinya.⁹²

Sedangkan menurut mazhab Imam Ahmad dan Ibn Haznin mengatakan bahwa seseorang tidak boleh berpindah kepada jenis makanan lain selain dari apa yang disebutkan oleh *nash* apabila ia mampu melaksanakannya. Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa boleh mengeluarkan tepung dan terigu karena ia adalah makanan yang bias ditimbang, ditakar dan dimanfaatkan oleh orang-orang fakir.⁹³

Adapun mengeluarkan zakat dengan harganya menurut jumhur (Al-Sy fi'i, Maliki dan Hanbali) tidak diperkenankan baik zakat *fithrah* maupun lainnya dengan alasan bertentangan dengan hadits yang mewajibkan zakat *fithrah* dengan syarat satu *sya'* kurma. Demikian juga pendapat Ibnu Umar bahwa menyerahkan harganya

⁹²Muhammad Jawad Mughniyah, *Op.Cit*, hlm. 196-197

⁹³Syaik al-Islam Ibn Qudamah al-Maqdisi, *Op.Cit.*, jilid II, hlm. 62

bertentangan dengan sunnah Rasul.⁹⁴ Demikian pula dengan Ibn Hazmin berpendapat bahwa menyerahkan harga sama sekali tidak boleh karena hal tersebut berbeda dengan apa yang pernah diwajibkan oleh Rasulullah.⁹⁵

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa mengeluarkan harganya itu diperbolehkan dengan alasan hal ini pernah dilakukan sahabat bernama 'Atha' yang membayar zakat fithrahnya dengan beberapa dirham perak.⁹⁶

Adapun waktu pelaksanaan zakat fithrah telah dijelaskan oleh hadits dari Ibn Umar, dalam matan yang sedikit berbeda Ibn Abbas meriwayatkan :

عن ابن عباس رضي الله عنه قال :
م. زكاة الفطر طهرة للصائم من
اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبول ومن أداها بعد الصلاة فهي

97

"Dari Ibn 'Abbas ia berkata : Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fithrah sebagai pembersih bagi orang yang berpuasa dari sisa-sisa dan kotoran mulut dan sebagai makanan bagi orang-orang miskin. Siapa yang mengeluarkannya sebelum shalat 'ied maka zakatnya tersebut diterima dan siapa yang mengeluarkannya sesudah shalat 'ied maka ia termasuk salah satu dari shadaqah biasa.

Dari hadits ini jumhur ulama berpendapat bahwa zakat fithrah wajib dikeluarkan sebelum shalat 'idul fithri dan mengakhiri zakat fithrah setelah shalat 'ied adalah makruh karena maksud utama dari zakat itu adalah mencukupkan para *mustahiq* dari meminta-minta pada hari raya, dengan mengakhirkan mengeluarkan zakat fithrah hilanglah sebagian waktu dari harta itu tanpa terbukti ia mencukupkannya.

⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 65

⁹⁵ Imam Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Andalusi, *al-Muhal*, juz. VI, jilid III, (Beirut : Dar al-Fikr, 546 H), hlm. 137

⁹⁶ *Ibid.*,

⁹⁷ Ibn Hajar al-Asqalani, *Op.Cit.*, hlm. 132

Imam Ahmad dan golongan Maliki mengatakan bahwa boleh dipercepat tetapi tidak lebih dari satu atau dua hari menjelang lebaran, karena zakat fithrah bertujuan untuk mencukupi kebutuhan *mustahiq* pada hari raya dan apabila diberikan sebelum hari raya dikhawatirkan tidak terpenuhinya kebutuhan mereka pada hari raya. Sebagian golongan Malikiyah berpendapat boleh mendahulukannya sampai tiga hari.⁹⁸

Imam Al-Syafi'i membolehkannya sejak permulaan bulan Ramadhan karena sebab dari zakat fithrah adalah berpuasa, apabila terdapat salah satu sebabnya maka boleh mempercepatnya.⁹⁹ Bahkan Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa boleh mempercepatnya sejak permulaan tahun karena ia termasuk salah satu zakat sehingga menyerupai zakat *mal*.

Mencermati pendapat ulama di atas maka penulis menganalisa bahwa pendapat Imam Malik dan Imam Ahmad adalah dalam rangka *ihthyath* (hati-hati) dan lebih dekat terhadap realisasi dan maksud zakat yakni member kecukupan kepada *mustahiqnya* di hari raya. Apabila diberikan jauh sebelum hari raya dikhawatirkan tidak terpenuhinya kebutuhan para *mustahiq* pada saat hari raya dan mereka tidak dapat menikmati kebahagiaan di hari yang fitri. Pendapat Imam al-Syafi'i lebih memudahkan bagi orang banyak terutama bagi pemerintah yang bertugas untuk mengumpulkan zakat yang terkadang memerlukan waktu untuk mengumpulkan dan membagikannya kepada para *mustahiq*.

G. Urgensi dan Tujuan Zakat

Zakat adalah ibadah yang berkaitan dengan harta benda. Seseorang yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu dituntut untuk menunaikannya. Penunaian zakat

⁹⁸Muhammada Jawad Mughniyah, *Op.Cit.*, hlm. 107

⁹⁹ Syaikh al-Islam Ibn Qudamah al-Maqdisi, *Op.Cit.*, hlm. 68-69

bukan atas dasar kemurahan hatinya, tetapi kalau terpaksa dapat dilakukan dengan "tekanan penguasa". Oleh karena itu, agama menetapkan 'amil' atau petugas-petugas khusus yang mengelolanya, di samping menetapkan sanksi-sanksi duniawi dan ukhrawi terhadap mereka yang enggan menunaikan zakat.

Dalam al-Qur'an terdapat 30 kali kata zakat dalam bentuk yang defenitif, 27 kali di antaranya beriringan dengan kata shalat.

Bersamaannya perintah shalat dengan zakat, menunjukkan keislaman seseorang tidak sempurna tanpa menjalankan keduanya. Ibadah shalat merupakan perwujudan hubungan vertikal dengan Allah SWT, sedangkan zakat adalah perwujudan hubungan horizontal dengan sesama manusia.

Pelaksanaan pemungutan zakat dengan semestinya, secara ekonomi dapat menghapuskan tingkat perbedaan kekayaan yang mencolok, serta sebaliknya dapat menciptakan retribusi yang merata, selain itu dapat pula mengekang lajunya inflasi. Penanganan yang tepat terhadap zakat, secara bertahap dapat menciptakan kondisi keseimbangan tata-ekonomi seperti yang diinginkan.¹⁰⁰ Zakat adalah salah satu sarana, dalam usaha Islam mewajibkan sirkulasi kekayaan terjadi pada semua anggota masyarakat, dan mencegah terjadinya perputaran kekayaan hanya pada segelintir orang.¹⁰¹

Dalam kitab *fiqh al-zakat*, Yusuf al-Al-Qardhawi menyebutkan tiga aspek tujuan zakat; pertama, tujuan zakat yang dinisbatkan kepada si pemberi (*muzakki*); kedua, tujuan zakat yang dihubungkan kepada si penerima (*mustahiq*), dan ketiga tujuan yang dampaknya dalam kehidupan masyarakat.

1. Tujuan zakat bagi *Muzakki*

¹⁰⁰ Muhammda Abdul manan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, Terj. Potan Arif Harahap, Ekonomi Islam Teori dan Praktek, (Jakarta : Intermasa, 1992), hlm. 248

¹⁰¹ Taqiyuddin al-Nabhani, *al-Nizh m al-Iqtish di fi al-Islam*, Terj. Maghfur Wahid, *Membangun Sitem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), hlm. 272

Manusia yang tinggi nilainya atau manusia mukmin, wajib berusaha mengatasi sifat mementingkan diri sendiri dan sifat keakuannya, berusaha menghilangkan sifat-

102

"..... dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang orang yang beruntung"

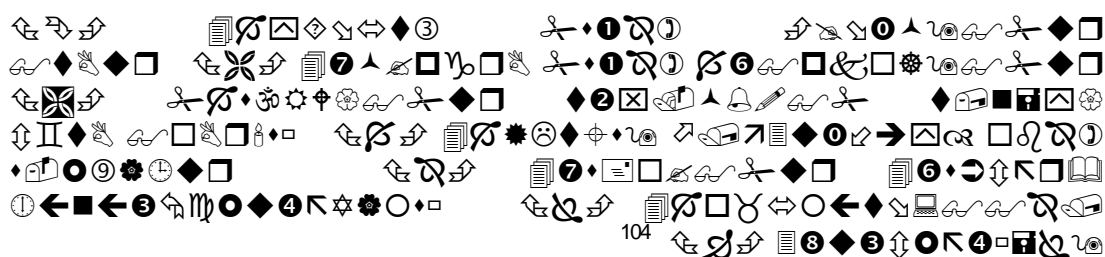
b. Zakat mendidik Berinfak dan Memberi

Sebagaimana halnya zakat mensucikan jiwa si muslim dari sifat kikir, zakat pun mendidik agar si muslim mempunyai rasa ingin memberi, menyerahkan dan berinfak. Di antara pendidikan yang termuat dalam zakat adalah tumbuhnya kebiasaan untuk member dan menyisihkan sebagian harta ataupun nikmat yang telah diperolehnya. Seorang muslim akan bersiap-siap untuk berinfak dan mengeluarkan zakat tanamannya apabila panen, pendapatannya apabila ada, zakat hewan ternaknya, uang dan harta perdagangannya. Bila datang Ramadhan mereka pun akan bersiap-siap mengeluarkan zakat fithrahnya.

¹⁰³ Q.S. *al-Hasyr* :9, *Op.Cit.* hlm. 436

Setelah itu orang yang siap menginfakkan apa yang ada pada dirinya untuk orang lain, menyerahkan miliknya sebagai bukti kasih sayang kepada saudaranya dan memberikan kebaikan dalam rangka kemaslahatan umatnya, adalah sangat jauh sekali dari mengambil harta orang lain, baik dengan cara merampas maupun dengan cara mencurinya.

Allah SWT bersumpah untuk memberikan jalan termudah bagi orang-orang yang gemar memberikan hartanya di jalan Allah.



1. dari malam apabila menutupi (cahaya siang), 2. dan siang apabila terang benderang, 3. dan penciptaan laki-laki dan perempuan, 4. Sesungguhnya usaha kamu memang berbeda-beda. 5. Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, 6. dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (syurga), 7. Maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah.

Surat *al-Lail* di atas adalah surat *Makkiyah* pertama yang memberikan informasi akan sikap Islam terhadap harta dan orang kaya, serta menjelaskan pula contoh akhlak yang diperintahkan Islam yang akan mendapatkan ridha Allah SWT.

c. Berakhlak dengan akhlak Allah

Manusia apabila suci dari kikir dan bakhil, maka ia akan siap untuk memberi dan berinfak, akan naiklah ia dari kotoran sifat kikirnya. Dengan demikian manusia itu akan menghampiri sifat sempurnanya Allah, karena salah satu sifat Allah adalah member kebaikan, rahmat, kasih sayang dan kebajikan, tanpa ada kemanfaatan yang kembali kepada-Nya. Berusaha untuk menghasilkan sifat-sifat ini, sesuai dengan

¹⁰⁴ Q.S. *al-lail* : 1-7, *Ibid.*, hlm. 477

kemampuan manusia, adalah berakhlak dengan akhlak Allah, dan itulah ujung dari kesempurnaan nilai kemanusiaan.

Kesempurnaan kekuatan berfikir, tergantung kepada mengangungkan perintah Allah; dan kesempurnaan kekuatan beramal tergantung kepada kasih sayangnya kepada makhluk Allah. Allah mewajibkan zakat adalah agar nilai kesempurnaan ini berada pada jiwa manusia, yaitu ia mempunyai sifat member kebajikan kepada makhluk Allah, berbuat untuk menyampaikan kebaikan-kebaikan mereka, berusaha menghilangkan segala kesalahannya.

Di antara akibat dari akhlak dermawan serta ruh berbuat kebajikan yang ditumbuhkan oleh Islam pada setiap jiwaq si muslim melalui zakat, adalah sedekah jariah yang dikeluarkan oleh muslim yang baik dan dimanfaatkan oleh masyarakat banyak.

d. Zakat merupakan manifestasi syukur atas nikmat Allah

Sebagaimana dimaklumi, dapat diterima oleh akal, diakui fitrah manusia, diseru oleh akhlak dan moral serta diperintahkan oleh agama dan syari'at, bahwa pengakuan dan syukur terhadap nikmat itu merupakan sesuatu keharusan. Zakat akan membangkitkan bagi orang yang mengeluarkannya makna syukur kepada Allah, pengakuan akan keutamaan dan kebaikan-Nya, karena sesungguhnya Allah senantiasa memberikan nikmat kepada hamba-Nya, baik yang berhubungan dengan diri maupun hartanya. Ibadah badaniah merupakan pembuktian rasa syukur terhadap segala nikmat badan, dan ibadah harta merupakan pembuktian rasa syukur terhadap nikmat harta.

Di antara hal yang perlu difikirkan dan dirasakan secara mendalam oleh fikiran dan perasaan kaum muslimin ialah bahwa zakat itu merupakan bandingan terhadap nikmat, sehingga setiap nikmat itu mesti diikuti dengan zakat oleh manusia, apakah

nikmat itu bersifat materi atau rohani, zakatilah mata dan penglihatan, zakatilah ilmu, zakatilah keberhasilan anak dan sebagainya. Yusuf Al-Qardhawi mengutip hadits Rasulullah SAW:

عن أبي هريرة قال : . (رواه ابن ماجه)

"Dari Abi Hurairah ia berkata : telah bersabda rasulullah SAW, segala sesuatu itu ada zakatnya".

e. Zakat mengobati hati dari cinta dunia

Di sisi lain, zakat merupakan suatu peringatan terhadap hati akan kewajibannya kepada Tuhannya dan kepada akhirat. Zakat merupakan obat agar hati jangan tenggelam kepada kecintaan akan harta dan kepada dunia secara berlebih-lebihan. Tenggelam kepada cinta dunia dapat memalingkan jiwa dari kecintaan kepada Allah dan ketakutan kepada akhirat. Dengan adanya syari'at zakat maka diharapkan pengeluaran itu dapat menahan kecintaan berlebih-lebihan terhadap harta. Dengan demikian zakat diharapkan mampu menjadi obat yang tepat, guna mengobati hati agar tidak cinta dunia secara berlebih-lebihan.

Keberadaan harta pada manusia bukanlah pertanda akan keutamaan dan kebbaikannya. Pertanda utama dan baik itu apabila harta diserahkan kepada Allah, didinfakkan pada jalannya dan mencari keridhaan-Nya. Sesungguhnya harta dalam pandangan Islam adalah kebaikan dan nikmat, tetapi dengan kebaikan itu manusia akan diuji.

Dengan zakat berarti melatih si muslim untuk menandingi fitnah dunia, dengan mempersiapkan jiwa untuk menyerahkan harta semata karena menuruti Allah dan mencari ridha-Nya.

f. Zakat mensucikan harta

Zakat, sebagaimana membersihkan dan mensucikan jiwa, juga ia mensucikan dan mengembangkan harta orang kaya. Karena berhubungannya hak orang lain dengan sesuatu harta, akan menyebabkan harta tersebut bercampur/kotor yang tidak bisa suci kecuali dengan mengeluarkannya.

Keterikatan hak si lemah dan si fakir dengan harta orang kaya adalah merupakan keterikatan yang erat, sehingga para fuqaha sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf Al-Qardhawi berpendapat bahwa zakat itu berkaitan dengan zatnya harta, bukan pada tanggung jawab orang kaya, karena sesungguhnya zatnya harta dihadapkan pada kerusakan dan kekurangan selama belum dikeluarkan zakatnya.

Mensucikan harta pribadi dan jamaah dari sebab pengurangan dan kerusakan tiada lain kecuali dengan melaksanakan hak Allah dan hak fakir yaitu zakat.

g. Zakat mengembangkan harta

Zakat mampu mengembangkan dan memberkaahkan harta. Hal ini dianggap aneh oleh sebagian manusia karena zakat yang secara lahiriah mengurangi harta bagaimana mungkin akan berkembang dan bertambah banyak. Tetapi orang yang mengerti akan memahami bahwa di balik pengurangan yang bersifat zahir itu hakikatnya akan bertambah dan berkembang, akan menambah harta secara keseluruhan atau menambah harta orang kaya itu sendiri. Sesungguhnya harta yang sedikit yang diberikan itu akan kembali kepadanya secara berlipat ganda apakah ia tahu atau tidak tahu.

Dengan hal ini bisa dilihat sebagian pemerintah yang kaya memberikan sebagian hartanya kepada sebagian pemerintah yang miskin bukan karena Allah, tetapi karena ingin menumbuhkan kekuatan yang mendukungnya. Apabila dilihat dengan kejemihan pandangan maka akan terlihat bahwa satu dinar di tangan

seseorang akan menggetarkan hati untuk mencintainya dan menggerakkan bibir untuk memintanya dan mengeratkan tangan untuk memliharanya. Satu dinar bagi orang ini akan lebih memperkuat dan lebih memperbanyak kegiatan daripada beberapa dinar ditangan orang lain.

2. Tujuan zakat bagi *mustahiq*


Dilihat dari sisi penerimanya zakat membebaskan manusia dari sesuatu yang menghina manusia dan merupakan kegiatan tolong menolong yang sangat baik dalam menghadapi problem kehidupan dan perkembangan zaman. Di antara dampak zakat yang dapat dilihat bagi si penerimanya ialah :

a. Zakat membebaskan si penerima dari kebutuhan

Sesungguhnya Islam menghendaki agar manusia hidup dalam keadaan yang baik, bersenang-senang dengan kehidupan yang leluasa, hidup dengan mendapatkan keberkahan dari langit dan bumi, mereka mamakan rezeki baik yang datang dari atas maupun yang tumbuh dari bawah, merasakan kebahagiaan karena terpenuhinya kebutuhan hidup, hati serta perasaannya aman dengan nikmat Allah yang memenuhi diri dan kehidupan hidup, hati serta perasaannya aman dengan nikmat Allah yang memenuhi diri dan kehidupannya.

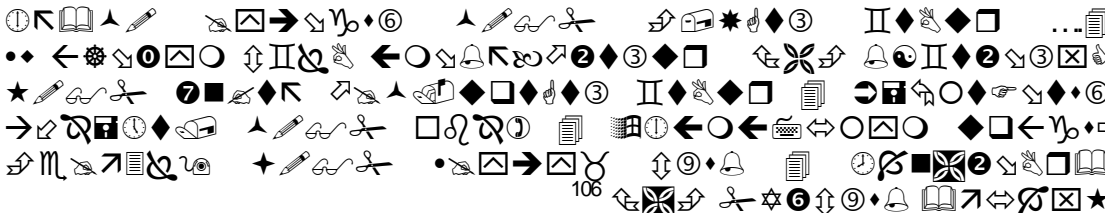
Sungguh Islam mencintai manusia hidup bahagian dengan kekayaannya, sebaliknya membenci manusia yang hidup sengsara dengan kefakirannya. Kebencian itu akan bertambah-tambah jika kemiskinan itu berawal dari pembagian harta, saling menzalimi serta saling menganiaya antara anggota masyarakat.

Tidak ada dalil yang lebih tepat, yang mengatakan kebencian Islam terhadap kefakiran dan mencintai kekayaan serta kehidupan yang baik, dari pada Allah memberikan nikmat kepada rasul-Nya. Allah berfirman :

¹⁰⁵ 

"dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan."

Dalam firman Allah yang lain disebutkan :



"Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar. dan memberinya rezki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. dan Barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah telah Mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu."

Di sini pula Allah mewajibkan zakat dan menjadikannya salah satu tiang agama islam. Zakat diambil dari orang kaya dan diberikan kepada orang fakir, yang dengannya mereka dapat memenuhi kebutuhan materinya. Dengan ini pula si fakir mampu berperan dalam kehidupan, melaksanakan kewajibannya taat kepada Allah. Dengan zakat ini si fakir merasa bahwa ia adalah salah satu anggota yang hidup dari tubuh masyarakatnya, ia bukan benda yang disia-siakan dan dianggap aneh, akan tetapi ia adalah anggota masyarakat manusia yang mulia, yang ditolong dan dipeliharanya serta diberikan bantuan dalam bentuk yang mulia, tidak disertai cercaan dan makian.

b. Zakat menghilangkan sifat dengki dan benci

Zakat bagi si penerima juga akan membersihkannya dari sifat dengki dan benci. Apabila kefakiran melelahkan manusia dan kebutuhan hidup menyimpannya, sementara di sekelilingnya ia melihat orang-orang hidup dengan bersenang-senang,

¹⁰⁵ Q.S. *al-Dhuha* : 8. *Op.Cit*, hlm. 478

¹⁰⁶ Q.S. *al-Thalaq* : 2. *Ibid*, hlm. 445

hidup dalam keleluasaan, tetapi tidak memberikan pertolongan kepadanya, bahkan mereka membiarkannya dalam cengkaman kefakiran, pasti orang ini hatinya akan benci dan murka kepada masyarakat yang membiarkannya, tidak peduli dengan urusannya. Kebakhilan dan egoisme hanyalah akan melahirkan kedengkian dan kehasadan kepada setiap orang yang mempunyai kenikmatan.

Islam tidak memerangi penyakit rohani seperti hasad, iri hati, dengki dan sebagainya) dengan hanya memberikan nasehat semata-mata. Akan tetapi juga berusaha untuk mencabut sebab-sebabnya dari kehidupan dan mencabut akarnya dari masyarakat. Tidaklah cukup orang yang lapar atau orang yang telanjang tidak memiliki pakaian hanya diberi pelajaran secara mendalam tentang bahayanya dengki dan hasad, sementara ada kehidupan yang senang dan mewah di sekelilingnya.

Atas dasar itu maka Islam mewajibkan zakat, agar memudahkan *fuqar* dan *mas k'n*, orang yang dililit utang dan sebagainya memenuhi seluruh hajat hidupnya. Dengan demikian masyarakat akan merasa bahwa sebagian manusia adalah saudara bagi sebagian yang lain. Harta mereka juga "hartanya". Setiap individu akan merasa bahwa kekuatan saudaranya adalah juga kekuatan baginya, manakala ia dalam keadaan lemah, kekayaan saudaranya adalah juga kekayaannya manakala ia dalam kesulitan.

3. Tujuan zakat bagi kehidupan masyarakat

Di antara tujuan zakat bagi kehidupan bermasyarakat ialah :

a. Zakat dan tanggung jawab sosial

Zakat memiliki jaminan sosial dalam Islam, di mana aturan jaminan ini tidak dikenal Barat, kecuali dalam ruang lingkup yang sempit yaitu jaminan pekerjaan, dengan menolong kelompok orang yang lemah dan fakir. Islam memperkenalkan

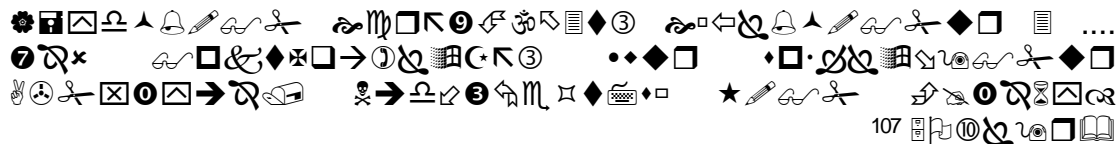
aturan ini dalam ruang lingkup yang lebih dalam dan luas, yang mencakup segi kehidupan material dan spiritual, seperti jaminan akhlak, pendidikan, jaminan politik, jaminan pertahanan, jaminan pidana, jaminan ekonomi, jaminan kemanusiaan, jaminan kebudayaan dan yang terakhir adalah jaminan sosial.

Banyak sekali orang yang pada suatu tahun mengeluarkan zakat, akan tetapi pada tahun berikutnya menjadi *mustahiq* zakat karena berkurangnya harta yang ada di tangannya atau karena datangnya musibah yang menyebabkan mereka mempunyai utang atau sebab-sebab lain. Dari segi ini merupakan asuransi sosial. Dari segi lain ada orang-orang yang karena kefakiraan dan kebutuhannya ia berhak menerima zakat. Dilihat dari segi ini zakat dipandang sebagai jaminan sosial.

Dikatakan bahwa zakat itu lebih dekat kepada jaminan sosial daripada asuransi sosial, karena zakat tidak diberikan kepada seseorang berdasarkan kepada apa yang pernah diberikannya sebagaimana halnya pada asuransi sosial, akan tetapi memberinya berdasarkan pada kebutuhannya sedikit atau banyak. Zakat dapat dipandang sebagai aturan pertama jaminan sosial yang tidak berpegang pada sedekah sunat individual, akan tetapi berpegang pada pertolongan penguasa secara teratur dan tersusun. Tujuan akhir dari pertolongan itu adalah memenuhi kebutuhan orang yang membutuhkan. Sesungguhnya zakat telah menutup segala bentuk kebutuhan yang timbul dari kelemahan pribadi atau cacat masyarakat atau sebab-sebab lain yang tidak bisa dihindari manusia.

b. Zakat dan segi ekonominya

Dilihat dari segi ekonomi zakat merangsang si pemilik harta kepada amal perbuatan untuk mengganti apa yang telah diambil dari mereka. Misalnya pada zakat emas, perak atau mata uang, di mana Islam melarang menumpukkannya, menahannya dari peredaran dan pengembangan. Dalam hal ini ada ancaman Allah :



" dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafikannya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih,"

Tentulah tidak cukup sekedar ancaman yang berat ini, akan tetapi Islam mengumumkan perang dalam praktek terhadap usaha penumpukan dan membuat garis yang tegas dan bijaksana untuk mengeluarkan uang dari kas dan simpanan. Hal itu tercermin ketika Islam mewajibkan zakat 2, 5 % dari kekayaan uang, apakah diusahakan oleh pemiliknya atau tidak. Dengan demikian maka zakat itu merupakan suatu cambuk yang bisa menggiring orang untuk mengeluarkan uang agar diusahakan, diamalkan dan dikembangkan sehingga tidak habis dimakan waktu.

c. Zakat dan tegaknya jiwa umat

Zakat dalam menegakkan nilai-nilai rohani adalah seperti makan dan minum dalam timbangan jasmani. Dalam menegakkan nilai-nilai rohani umat, Islam telah menegakkan tiga prinsip dasar sebagaimana diisyaratkan Allah dalam surat *al-Taubah* ayat 60, yaitu :

- 1) Menyempurnakan kemerdekaan bagi setiap individu masyarakat. Dalam hal ini ada *nash* yang mewajibkan memerdekakan budak belian dari penghambaan sesama manusia. Hal tersebut merupakan syari'at pertama yang diketahui manusia dalam memerdekakan budak belian, dengan mewajibkan kaum muslimin mengeluarkan sebagian hartanya yang tetap untuk keperluan tersebut

¹⁰⁷ Q.S. *al-Taubah* : 34, *Ibid.*, hlm. 153

sebagaimana terdapat dalam surat *al-Taubah* ayat 60, yaitu memerdekakan budak belian.

- 2) Membangkitkan semangat pribadi dan menegakkan nilai-nilai kemanusiaan dan menyerahkan sesuatu yang bermanfaat bagi masyarakat, baik mental maupun materinya atau menolak sesuatu yang buruk yang dikhawatirkan akan terjadi.

Sesungguhnya kemuliaan, kecintaan dan kebaikan dalam kehidupan ini mampu memotivasi manusia untuk berbuat baik. Sebab semua itu akan mengangkat harkat dan nilai hidup manusia, dan ini pula yang dikehendaki Allah dalam menciptakan hidup dan kehidupan manusia. Jamaah mempunyai kewajiban untuk mempersiapkan kemampuan-kemampuan tersebut pada setiap pribadi anggotanya agar ia produktif dan berkembang, bukannya ditinggalkan dengan begitu saja, dilemahkan keyakinannya dan dipadamkan sumbernya. Dalam mencapai itu semua kadangkala seseorang mengorbankan seluruh hartanya, sehingga ia tidak memiliki apa-apa, agar dengan itu ia dapat menolak keburukan kepada umatnya yang dikhawatirkan akan mengganggu ketenteraman, serta memerangi hati sebagiannya yang penuh dengan kebencian dan kedengkian. Apabila orang yang berbuat demikian ditinggalkan, maka orang tersebut akan dihadapkan kepada kefakiran sebagai hasil dari amal perbuatannya itu. Kalau demikian maka pasti ia tidak akan melakukannya lagi dan tidak akan ada lagi orang yang mau berkorban hal yang sama.

Hal yang benar dan adil adalah orang yang mempunyai utang untuk kepentingan itu harus ditanggung oleh harta jamaah, atau hendaknya ada bagian harta untuk merangsang kebaikan ini serta menumbuhkan keberanian dalam melakukan kebaikan. Sehingga jangan sampai seseorang dihadapkan kepada kefakiran hanya karena perbuatannya yang baik kepada umat. Inilah sesungguhnya yang

dimaksud Islam dan dipastikan Allah pada ayat sedekah dengan *gh rīm n* atau orang yang berutang.

- 3) Memelihara akidah dan pendidikan yang dimaksud untuk mensucikan dasar-dasar fi trah manusia, dan terutama untuk menghubungkan manusia dengan Allah, memberikan pandangan kepada seseorang tentang hakikat tujuan hidupnya dan tentang kehidupan akhiratnya yang pasti manusia akan kembali kepadanya, karena kepastiannya yang bersifat ajali. Ini dinyatakan Allah dalam fi rman-Nya; *fi sabilillah*.

Di antara makna yang dimaksud ke dalam *fi sabilillah*, adalah biaya untuk perang dan pertahanan, yakni mempersiapkan pasukan. Pertahanan dan jihad dalam Islam sesungguhnya adalah untuk mempertahankan akidah dan agama. Bukan semata masalah ekonomi atau materi, bukan pula jihad untuk membela tanah air sambil memutuskan hubungan dengan Allah, tetapi jihad itu adalah jihad dalam membela agama Allah, terutama dalam memelihara, menegakkan dan memantapkan akidah serta memperpanjang kekuasaan-Nya.

Dengan memelihara pokok-pokok yang tiga ini, zakat berfungsi untuk menetapkan nilai yang tinggi dan nilai maknawi yang asasi, yang harus dipelihara oleh masyarakat Islam. Dengan ini pula akan terealisasi kesempurnaan dan saling tanggung menanggung dalam kehidupan Islam dan pada semua aturan Islam.

Zakat walaupun secara lahiriah merupakan aturan materi saja, tidak bisa dilepaskan dari akidah, tidak bisa dilepaskan dari ibadah, tidak bisa dilepaskan dari nilai akhlak, tidak bisa dilepaskan dari politik dan jihad, tidak bisa dilepaskan dari problematika pribadi masyarakat serta tidak bisa dilepaskan dari seluruh segi kehidupan.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 847-885

H. Pendistribusian Zakat

Zakat adalah instrumen *Ilahiah* yang diwajibkan kepada kaum muslimin. Berdasarkan surat *Al-Taubah* ayat 60, ada delapan golongan yang berhak menerima zakat yaitu orang-orang fakir, orang-orang yang miskin, para amil, orang-orang muallaf, budak, orang-orang yang berutang, orang-orang dalam perjalanan, dan para pejuang di jalan Allah (Ibnu Sabil). Untuk lebih rincinya, berikut penulis uraikan tentang *mustahiq* zakat.

1. Fakir dan Miskin

Al-Qur'an membatasi terhadap pembagian pendistribusian zakat kepada delapan *asnaf*. *Fakir* dan *miskin* adalah prioritas utama dalam pendistribusian tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sasaran utama lembaga zakat adalah untuk menghapuskan kemiskinan dalam masyarakat Islam. Oleh sebab itu al-Qur'an memulai dengan kata-kata *al-Fuqar ' wa al-mas k n*. Dalam sebagian hadits Nabi dicantumkan tentang tujuan utama zakat tersebut. Di antaranya :

عن ابن عباس رضي الله عنه : أن النبي صلعم بعث معاذًا إلى اليمن فقال :
من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإني رسول الله, فإنهم أطاعوا لذلك فاعلمهم أن الله
افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة, فإنهم أطاعوا لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم
صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم, فإنهم أطاعوا لذلك فإياك كرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم
فإنه ليس بينها وبين الله حجاب¹⁰⁹

¹⁰⁹ Imam Muslim, *Shahih Muslim wa al-Syarah al-Nawawi*, Juz I, (Beirut : D r al-Fikr, 1995), hlm. 171

"Dari Ibnu Abbas r.a, bahwa Nabi SAW mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman. Nabi bersabda : kamu akan menjumpai ahli kitab, ajaklah mereka bersyahadat bahwa tiada Tuhan selain Allah dan saya adalah Rasul Allah. Jika mereka patuh, terangkan pada mereka bahwa Allah menfardhukan shalat lima waktu sehari semalam, dan jika mereka menta'atinya, terangkanlah kepada mereka bahwa Allah mewajibkan shodaqoh (zakat) atas mereka yang kaya dan dibagikan kepada orang-orang faqir di kalangan mereka. Maka jika mereka patuh, mereka mulia karena hartanya, dan takutilah do'a orang yang teraniaya, karena sesungguhnya tiada batasan dengan Allah SWT."

Dalam hadits di atas, menurut al-Thobari yang dimaksud dengan *faqir* yaitu orang yang tidak mampu mencukupi kebutuhannya, tetapi dapat menjaga diri dari tidak meminta-minta. Sedangkan yang dimaksud dengan *miskin* adalah orang yang memiliki kebutuhan, tetapi merengek-rengok dan meminta-minta.¹¹⁰

Menurut mazhab Hanafi, *faqir* adalah mereka yang memiliki harta tetapi tidak sampai *nishab* zakat. Menurut jumhur *fuqaha* Malik, Al-Syafi'i dan Hanbali adalah mereka yang kebutuhan sehari-harinya tidak tercukupi, tidak mempunyai penghasilan layak dalam memenuhi kebutuhannya, seperti kebutuhannya sepuluh, yang dimiliki hanya empat. Sedangkan *miskin* adalah mereka yang mempunyai penghasilan dan pekerjaan, tetapi kebutuhannya tidak sepenuhnya tercukupi, seperti orang yang butuh sepuluh yang ada hanya tujuh atau delapan.¹¹¹

2. 'Amil

Sasaran yang ke tiga dari penerima zakat setelah *faqir* dan *miskin* adalah *'amil*. Yang dimaksud dengan *'amil* adalah orang yang bekerja sebagai pengurus pelaksanaan zakat, mengumpulkan, menjaga, mencatat, menghitung dan meneliti

¹¹⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari* (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 397

¹¹¹ Dikutip oleh Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 13-14

orang-orang yang membutuhkan serta mendistribusikan.¹¹² Dengan adanya kelompok ini sebagai *mustahiq* zakat menunjukkan bahwa zakat bukanlah pekerjaan mudah yang sepenuhnya diserahkan kepada individu, tetapi wajib ditangani oleh pemerintah. Pemerintah wajib mengangkat orang-orang yang mengurus pelaksanaan zakat.¹¹³

Pada tahun sepuluh Hijrah, petugas zakat telah dipraktekkan oleh Rasul SAW pada seluruh negeri Islaam. Seperti Rasul SAW mengutus Abi Umaiyah ke Sun'a, Zaid bin Libad ke Hadramaut, 'Adi bin Hatim untuk mengambil shaqaoh Ti'l dan Asad. Malik bin Nawirah untuk shadaqah bani Hanzalah, Ali bin Abi Thalib ke Najran.¹¹⁴

Secara garis besar tugas *'amil* dapat dibagi kepada dua, yaitu mengumpulkan dan mendistribusikan. Pengumpulan zakat dapat dilakukan oleh *'amil* seperti para penagih pajak pada zaman sekarang. Tetapi zakat berbeda dengan pajak yang diwajibkan oleh Negara.¹¹⁵ Ia melakukan sensus terhadap para wajib zakat, macam harta yang dimiliki *muzakki* dan besar harta yang wajib dizakatkan, menagihnya, menyimpan dan menjaganya, kemudian diserahkan kepada petugas pendistribusian zakat. Oleh karena tugas pengumpul ini sangat kompleks, meliputi berbagai macam harta, maka dibolehkan memungut zakat itu berupa uang sesuai harganya.

Dalam urusan pendistribusian, petugas ini memilih cara yang paling baik untuk mengetahui *mustahiq* zakat, melaksanakan klasifikasi terhadap mereka, menghitung kebutuhan mereka dan jumlah biaya yang cukup buat mereka. Yusuf Al-Qardhawi

¹¹² 'Ali Abdurrasul, *al-Mab di al-Iqtish diyah f al-Islam wa al-Bin al-Iqtish di li al-Daulah al-Islamiyah*, (Mesir : D r al-Fikr al Arabi, 1980), hlm. 358

¹¹³ Yusuf Al-Qardhawi, *Op. Cit.*, hlm. 48

¹¹⁴ Ibnu 'Athir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, (Beirut : D r al-Kutub al-'ilmiyah, 1998), hlm. 168-169

¹¹⁵ Perbedaan zakat dengan pajak adalah *pertama*; zakat difardhukan sebagai ibadah maliyah dan pajak hanya kewajiban harta saja. *Kedua*; pada prinsipnya menunaikan zakat hanya keta'atan muslim kepada Allah SWT dan pajak ditunaikan dengan cara paksa oleh Negara. *Ketiga*; zakat didistribusikan kepada masarif yang telah ditentukan oleh al-Qur'an dan pajak digunakan untuk kepentingan Negara. *Keempat*; zakat boleh dibayar dengan harta atau qimahny dan pajak harus dibayar dengan uang. *Kelima*; 'ukubah bagi yang tidak membayar zakat di dunia dan akhirat, sementara pajak di 'ukubah di dunia saja. Kutub Ibrahim Muhammad, *al-Nazamu al-Maliyah fi al-Islam* (Mesir : al-Hai'at al-Misriyah al-amah li al-Kitab, tt), hlm. 56

menerangkan syarat-syarat *'amil* yang ditunjuk, yaitu ; Orang islam yang sudah dewasa dan sehat akal fi kirannya, jujur, mengetahui hukum yari'at terutama tentang zakat, dipandang mampu melaksanakannya.¹¹⁶

3. Muallaf

Kelompok sasaran zakat yang keempat adalah *muallaf*, yaitu mereka yang dibujuk dan dikukuhkan hatinya untuk Islam, atau mengharapakan pertolongan mereka dalam menghadapi musuh.

Kutub Ibrahim Muhammad membagi *muallaf* yang dibujuk hatinya kepada empat macam. *Pertama*; *muallaf* yang diharapkan keislamannya karena meminta bantuan kepada kaum muslimin. *Kedua*; *muallaf* yang cenderung hatinya karena meminta-minta dari kaum muslimin. *Ketiga*; *muallaf* yang cenderung hatinya karena ingin masuk Islam. *Keempat*; *muallaf* yang cenderung hatinya karena untuk memotivasi kelompok dan keluarganya masuk Islam.¹¹⁷

Dengan adanya golongan ini sebagai sasaran zakat, jelaslah bahwa zakat bukan hanya sekedar perbuatan baik yang bersifat kemanusiaan dan bukan pula sekedar ibadah *mahdhah*, tetapi juga mempunyai tujuan politis yang sangat menentukan.

Dalam sejarah disebutkan bahwa setelah peperangan Hunain, Ali bin Abi Thalib menyerahkan harta kepada Rasulullah, dan Rasul menyerahkan kepada *muallaf* . Di antara mereka diberikan seratus keledai, seperti Sufyan bin Harb, Mu'awiyah bin Sufyan bin harm, Hakim bin Hizam, Sufwan bin Umayyah. Sebagian

¹¹⁶ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 50-56

¹¹⁷ Kutub Ibrahim Muhammad, *Op.Cit.*, hlm. 156

mereka diberikan lima puluh ekor unta, seperti Sa'id bin Yarbu' bin 'Ankathas bin 'Amir bin Mahzum.¹¹⁸

4. Memerdekakan hamba sahaya (*riqab*)

Kelompok yang kelima sasaran zakat adalah hamba sahaya (*riqab*). *Riqab* jamak dari kata *ruqbah*, yang dimaksud dalam al-Qur'an adalah *abdu* dan *amah*, yaitu hamba yang telah dijanjikan oleh tuannya bahwa dia boleh menebus dirinya dengan uang atau harta lainnya. Hal ini termasuk pembelian haamba sahaya kemudian dimerdekakan, dan diberikan kepadanya sejumlah uang untuk menebus diri dari tuannya.¹¹⁹ Budak yang pertama yang diberikan zakat oleh Rasul SAW adalah Abu Mu'mal.¹²⁰

Menuurt Abu Zahrah, setiap Negara yang membutuhkan bantuan, termasuk bantuan memerangi perbudakan, sepantasnya dijadikan sasaran dana zakat dalam kelompok ini. Tetapi karena perbudakan zaman sekarang ini tidak ada lagi, sasaran ini ditujukan kepada orang-orang Islam yang ditawan musuh.¹²¹ Apabila membebaskan mudak muslim menjadi ibadah dan diperbolehkan dari zakat, maka tentu akan lebih utama pula apabila membebaskan budak muslim dari tangan dan kekuasaan orang kafi r.¹²²

¹¹⁸ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 64-66

¹¹⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 87-90

¹²⁰ Kutub Ibrahim Muhammad, *al-Siy sah al M liyah li al-Rasul*, (Mesir : al-hai'at al-Misriyah al'Ammah li al-Kutub, 1998), hlm. 189

¹²¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 87-90

¹²² *Ibid.*, hlm. 92

5. *Al-Gh rim*

Al-Gh rim adalah orang yang terlilit hutang dan tidak mampu membayarnya. Boleh memberikan zakat kepada mereka sekalipun berkewajiban memberikan nafkah mereka.¹²³ *Al-Gharim* ada beberapa macam :

- a. Orang yang berhutang karena boros, yang berbelanja untuk hal yang halal dan haram. Sebagian ulama berpendapat hutangnya tidak boleh dibayar dengan harta zakat, kecuali bila ia bertaubat.
- b. Orang yang hutangnya bukan karena boros, tetapi untuk kebaikan dirinya. Orang seperti ini berhak menerima zakat untuk pembayaran hutangnya.
- c. Orang yang berhutang karena kemaslahatan umum, seperti orang yang menanggung *diyat* dalam kasus pidana yang diselesaikan secara damai. Golongan *gharim* untuk kemaslahatan umum adalah *gh rim* yang harus diprioritaskan.¹²⁴

6. *Fi sabilillah* (orang yang berjihad di jalan Allah)

Sasaran zakat yang ke tujuh adalah *fi sabilillah*. *fi sabilillah* secara etimologi adalah berarti jalan (*al-Tariq*)¹²⁵ Sedangkan *fi sabilillah* secara terminology jalan yang menuju kepada keridhaan Allah SWT baik secara l'tiqad dan amaliyah.¹²⁶ Tetapi sebagian ulama dahulu dan sekarang memperluas makna *fi sabilillah* yaitu tidak hanya terbatas pada peperangan dan berhubungan dengannya. Tetapi mereka menafsirkan dengan semua yang meliputi kemaslahatan, kedekatan dengan Allah

¹²³ Al-mawardi, *al-Ahk mal-Sulthaniyah* (Beirut : D r al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), hlm. 158

¹²⁴ Muhammad Abu Zahrah, hlm. 156-157.

¹²⁵ Munawir, *Kamus al-Munawir Arab – Indonesia Terlengkap*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 1997), hlm. 167

¹²⁶ Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 109

SWT, amal-amal baik,¹²⁷ seperti pengurusan jenazah, pembangunan benteng dan Masjid.¹²⁸

7. *Ibnu Sabil*

Dalam al-Qur'an dijelaskan sebanyak delapan kali tentang kata-kata *ibnu sabil*. *Ibnu sabil* yaitu orang yang sedang dalam perjalanan. Para ulama berpendapat bahwa musafir yang kehabisan bekal boleh diberikan sebagiandari harta zakat sekedar untuk mencukupi bekalnya selama perjalanan, sekalipun orang kaya di daerahnya, karena ia berada di tempat yang jauh dan tidak dapat memanfaatkan hartanya dan tidak bisa mendapatkan pinjaman. Para ulama mensyaratkan bahwa perjalanan itu hendaklah berada dalam ketaatan kepada Allah SWT dan tidak dalam kemaksiatan.¹²⁹

Demikianlah kelompok yang dapat menerima zakat yang disebutkan dalam al-Qur'an. Adapun criteria *mustahiq* yang diberikan zakat adalah :

1. Beriman kepada Allah SWT. Orang kafir tidak mendapatkan zakat karena menentang kebenaran.
2. *Mustahiq* tidak tergolong kepada ahli maksiat.
3. *Mustahiq* tidak termasuk salah satu kewajiban untuk memberikan nafkah. Seperti orang tua, anak, dan isteri. Karena mereka sudah menjadi kewajiban untuk memberikan nafkah, sekalipun tidak dengan harta zakat.

¹²⁷ *Ibid.*, hlm. 119

¹²⁸ Ali Abdurrahman, *Op.Cit.*, hlm. 358

¹²⁹ Al-Mawardi, *Op.Cit.*, hlm. 157-158. Menurut Imam Al-Syafi'i *ibnu sabil* itu boleh diberikan zakat meskipun perjalanan itu untuk bersenang-senang atau refreking. Menurutnya *ibnu sabil* itu ada dua macam, yaitu musafir yang pergi meninggalkan negerinya dan orang yang melakukan perjalanan ke suatu tempat yang jauh, meskipun masih di dalam negerinya sendiri. Keduanya mempunyai hak yang sama untuk mendapatkan bagian zakat, walaupun ada pihak yang telah mencukupi kebutuhannya selama berada di negerinya sendiri dan ia memiliki harta untuk melunasi hutang-hutangnya. Sedangkan menurut Imam Malik dan Imam Ahmad, *ibnu sabil* yang berhak menerima zakat itu dikhususkan bagi orang yang membutuhkan saja, sehingga *ibnu sabil* yang sudah mendapatkan jaminan dari seseorang tidak perlu lagi diberi zakat. Syekh Kamil Muhammad 'Uwaidah, *al-Jami' fi al-Fiqh al-Nisa'*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghaffar (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2000), hlm. 297

4. Tidak termasuk keluarga nabi SAW, yaitu golongan Hasyim.¹³⁰ Sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Muslim :

حدثني عبد الله بن محمد بن أسماء الضبي حدثنا جويرية عن مالك عن الزهري أن عبد الله بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب حدثه أن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث حدثه قال غي لأل محمد إنما هي أوساخ الناس¹³¹ .

"Abdullah bin Muhammad bin Asma' al-Dhub'i menceritakan kepadaku. Juwairiyah menceritakan dari Malik dari al-Zubri bahwa Abdullah bin Abdullah bin Naufal bin al-Harist bin Abd al-Muthalib menceritakan kepadanya berkata : rasulullah SAW telah bersabda : sesungguhnya zakat itu tidak pantas (tidak halal) bagi keluarga Muhammad, karena zakat itu sebenarnya hanyalah kotoran manusia."

Hadits di atas menjelaskan bahwa Rasulullah SAW tidak menghalalkan zakat baginya dan bagi keluarganya, tetapi nabi dan keluarganya tetap dikenai kewajiban untuk membayar zakat dan tidak berhak menerima zakat, sekalipun mereka termasuk salah satu di antara golongan yang berhak menerima zakat. Tetapi pendapat yang kuat, seperti Imam Abu Hanifah, Bu Sa'id al-Istikhari dari mazhab Al-Sy fi 'i, Ibnu Taimiyah, menyatakan bahwa bani Hasyim berhak diberi harta zakat di zaman sekarang ini, karena terhalang mereka untuk mendapatkan seperlima dari harta *ghanimah* dan harta *fai*. Harta ini diberikan kepada kerabat Nabi di zaman Nabi SAW, sebagai pengganti dari harta shadaqoh yang diharamkan bagi mereka.¹³²

Para fuqaha berbeda pendapat dalam pembagian zakat terhadap delapan golongan tersebut. Al-Sy fi 'i dan sahabat-sahabatnya mengatakan bahwa jika yang membagikan zakat itu kepala negara atau wakilnya, gugurlah bagian amilin dan bagian itu hendaklah diserahkan kepada tujuh golongan lainnya jika mereka itu ada semua. Jika golongan tersebut tidak lengkap, zakat diberikan kepada golongan-golongan yang

¹³⁰ Ahmad Zaki Tupaha, *Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut : Dar al-Kutub li al-Libnani, 1979), hlm. 55

¹³¹ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1994), hlm. 117

¹³² Yusuf Al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. 213-214

ada saja. Tidak boleh meninggalkan salah satu golongan yang ada. Jika ada golongan yang tertinggal, bagiannya wajib diganti.¹³³

Memang, bila kepala pemerintahan menghimpun semua zakat dari penduduk suatu negeri dan golongan yang delapan lengkap ada, setiap golongan berhak menuntut hak masing-masing sebagaimana telah ditetapkan Allah, tetapi tidaklah wajib bagi kepala negara membagi sama rata di antara mereka, sebagaimana tidak wajib zakat itu sampai kepada mereka semua. Ia bahkan dapat memberikan kepada sebagian golongan lebih banyak dari yang lain. Boleh juga memberi kepada yang satu, tetapi tidak kepada yang lainnya jika menurut pertimbangannya hal itu sesuai dengan kepentingan Islam dan kaum muslimin.¹³⁴

Siapa yang bertugas membagikan zakat? Biasanya Rasulullah SAW mengirinkan petugas-petugasnya untuk mengumpulkan zakat dan membagi-bagikannya kepada para mustahik. Abu Bakar dan Umar ibn Khattab juga melakukan hal yang sama, tidak ada bedanya antara harta-harta yang jelas maupun yang tersembunyi. Tatkala datang masa pemerintahan Utsman ibn Affan, awalnya ia masih menempuh cara tersebut. Akan tetapi, waktu dilihatnya banyak harta yang tersembunyi, sedangkan untuk mengumpulkannya itu sulit dan untuk menyelidikinya menyusahkan pemilik-pemilik harta, maka pembayaran zakat itu diserahkan kepada para pemilik harta itu sendiri.¹³⁵

Para fuqaha telah sepakat bahwa yang bertindak membagikan zakat itu adalah pemilik-pemilik itu sendiri, yakni jika zakat adalah dari hasil harta yang tersembunyi. Seandainya para pemilik sendiri yang membagi-bagikan zakat itu (zakat harta mereka yang tersembunyi) apakah itu lebih utama? Ataukah lebih baik mereka serahkan kepada kepala negara atau Imam (petugas) yang akan membagi-

¹³³ Sayyid Sabiq, *Fikh al-Sunnah*, jilid I (Mesir : Dar al-Fath : 1998), hlm. 499

¹³⁴ *Ibid*,

¹³⁵ *Ibid*,

bagikannya? Menurut Al-Sy fi'i, lebih baik diserahkan kepada Imam jika Imam itu ternyata adil. Menurut golongan Hanbali, lebih utama jika dibagi-bagikan sendiri, tetapi jika diserahkan kepada negara, tidak ada halangannya. Adapun mengenai harta yang jelas, menurut Malik dan golongan Hanafi, Imam dari kaum muslimin dan para pembesarlah (pemerintah) yang berhak menagih dan memungut zakat. Pendapat golongan Al-Sy fi'i serta pengikut-pengikut Hanbali tentang harta-harta yang jelas ini sama dengan pendapat mereka terhadap harta-harta yang tersembunyi.¹³⁶

Maka, jelaslah bahwa zakat merupakan salah satu kewajiban yang telah disepakati oleh para ulama dan telah diketahui oleh semua umat, sehingga ia termasuk salah satu hal yang mendasar dalam agama, yang mana jika ada salah seorang dari kaum muslimin yang mengingkari kewajibannya, maka dia telah keluar dari Islam dan dibunuh dalam keadaan kafir, kecuali jika ia baru mengenal Islam, maka dia dimaafkan disebabkan karena kejahilannya akan hukum.¹³⁷

Adapun mereka yang tidak mengeluarkannya dengan tetap meyakini akan kewajibannya, maka dia berdosa karena sikapnya tersebut, tetapi hal ini tidak mengeluarkannya dari Islam dan seorang hakim (penguasa) boleh mengambil zakat tersebut dengan paksa beserta setengah hartanya sebagai hukuman atas perbuatannya. Jika suatu kaum menolak untuk mengeluarkannya padahal mereka tetap meyakini kewajibannya dan mereka memiliki kekuatan untuk melarang orang memungutnya dari mereka, maka mereka harus diperangi hingga mereka mengeluarkannya.¹³⁸

Ismail Luthfi Japakiya menyebutkan bahwa zakat adalah salah satu landasan utama dalam terciptanya kedamaian dan keamanan, utamanya keamanan dari

¹³⁶ *Ibid.*,

¹³⁷ Abdul Azhim ibn Badawi al-Khalafi, *Panduan Fiqih Lengkap*. Jilid 2, (Bogor : Pustaka Ibnu Katsir, 2005), hlm. 92

¹³⁸ *Ibid.*, hlm. 93

kemiskinan dan penyakit. Selanjutnya ia berpendapat bahwa : "...*Islam considers the entire community responsible for the food security of all its individuals...one of the categories to whom the revenue of zakah has to be distributed consists of the mu'allafah qulubuhum who include non-Muslims*".¹³⁹

Pemikiran mutakhir terkait peran zakat dalam negara modern dikemukakan oleh Aidit Ghazali. Ia mengemukakan bahwa dalam negara Islam modern ada empat sumber pendapatan negara antara lain adalah : (1) dana dari *Bait al-M l*; (2) pendapatan dari sumber daya alam masyarakat; (3) pajak; dan (4) pinjaman.¹⁴⁰ Dana dari baitul maal berasal dari sumber kekayaan khusus (*special wealth*) yaitu zakat, dan sumber kekayaan umum yaitu *fa'l*, *ushr*, pajak, *ghanimah*, dan lain-lain sumber yang tidak dimiliki oleh individu dan diserahkan kepada *Bait al-M l*.¹⁴¹

I. Sejarah Dan Sisitematika Undang-Undang Nomor 38 Tentang pengelolaan Zakat

1. Sejarah Lahimya

Sejak agama Islam masuk ke Indonesia, zakat telah menjadi salah satu sumber dana bagi pengembangan Agama Islam itu sendiri. Dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia menentang penjajah, zakat terutama bagian *sabilillah*, telah menjadi salah satu sumber dana perjuangan.¹⁴²

Ketika satu persatu wilayah Indonesia dikuasai Belanda, pemerintah kolonial mengeluarkan *Bijblad* nomor 1892 tertanggal 4 Agustus 189 yang berisi kebijakan pemerintah kolonial mengenai zakat.

¹³⁹ Ismail Lutfi Japakiya, *Islam the Religion of Peace*, (Malaysia : Fajar Ulung, 2008) , hlm. 25

¹⁴⁰ Aidit Ghazali, *Development an Islamic Pespective*, (Kuala Lumpur ; Pelanduk Publication), hlm. 95-

¹⁴¹ *Ibid.*, hlm. 47-48

¹⁴² Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, (Jakarta : UI Press, 1988), cet.I,

Alasan yang mendorong dikeluarkannya peraturan tentang zakat ini adalah alasan klasik dari rezim kolonial, yakni untuk mencegah terjadinya penyelewengan keuangan zakat oleh para *penghulu* atau *naib* yang bekerja untuk melaksanakan administrasi kekuasaan pemerintah Belanda, tetapi tidak digaji atau diberi tunjangan untuk biaya hidup.¹⁴³

Upaya selanjutnya yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda dalam rangka meminimalisir kekuatan ekonomi rakyat yang bersumber dari zakat, yaitu dengan dikeluarkannya larangan untuk membantu pelaksanaan zakat bagi pegawai pemerintah dan priyayi pribumi. Larangan tersebut tercantum dalam *Bijblad* No. 6200 tanggal 28 Februari 1905. Peraturan tersebut berlaku untuk seluruh wilayah jajahan. Larangan tersebut lahir didorong karena berakhirnya Perang Aceh pada tahun sebelumnya (1904), yang telah berlangsung puluhan tahun. Penerbitan larangan tersebut terutama ditujukan bagi para priyayi pribumi Aceh, untuk tidak lagi berupaya membantu pengumpulan dan pengelolaan dana zakat berdasarkan Syari'at Islam yang telah berjalan sebelumnya.¹⁴⁴

Lahirnya ordonansi Pemerintah Belanda No. 6200 tersebut pengaturan tentang pengumpulan dan pengelolaan dana zakat diserahkan sepenuhnya kepada ummat Islam sesuai dengan ajaran Islam. Kondisi ini menjelaskan tentang upaya pemerintah Belanda untuk memisahkan antara Negara dengan ajaran agama. Bahwa tujuan utama dari kebijakan kolonial tersebut adalah untuk melemahkan perekonomian rakyat, yang bersumber dari zakat. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa kebijakan

¹⁴³ *Ibid.*,

¹⁴⁴ Muhammad Daud Ali dan Habibah Daud, *Lembaga-Lembaga Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 1995), hlm. 250-251. Belanda juga mengutamakan hukum adat dibandingkan hukum Islam bagi rakyat Indonesia. Lihat: Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: 1985), hlm. 11.

tersebut sebagai upaya legal melemahkan kekuatan rakyat pribumi, yang mayoritas beragama Islam.¹⁴⁵

Pada masa pendudukan Jepang, pemerintah penjajahan menghidupkan kembali institusi Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), suatu federasi partai politik dan organisasi massa Islam yang telah hidup sebelum perang dunia II. Lembaga MIAI kemudian mengambil inisiatif untuk membangun Baitul Maal di Jawa pada tahun 1943. Namun upaya ini akhirnya gagal karena MIAI dibubarkan pemerintah Jepang pada akhir tahun 1943. Selanjutnya, pada masa kemerdekaan dibentuklah Kementerian Agama. Pada 8 Desember 1951, kementerian ini mengeluarkan edaran bahwa kementerian ini tidak berkehendak untuk mencampuri urusan pengumpulan dan pendistribusian zakat. Misinya hanyalah mendorong orang untuk membayar zakat dan mengawasi supaya distribusi zakat terselenggara sebagaimana mestinya.¹⁴⁶

Setelah Indonesia merdeka dan setelah lahirnya undang-undang 1945 sampai tidak diberlakukannya undang-undang tersebut sejak akhir Desember 1949 hingga permulaan Juli 1959, semangat untuk menghimpun dan mengelola Zakat masih terasa di tengah –tengah masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari apa yang ditulis oleh menteri keuangan saat itu yaitu Yusuf Wibisono dalam makalahnya yang dimuat pada majalah Hikmah Jakarta (tahun 1950), ia mengemukakan gagasannya memasukkan zakat sebagai salah satu komponen sistem keuangan Indonesia. Selain itu terdapat juga suara-suara di kalangan anggota parlemen (DPRS) yang menginginkan agar masalah

¹⁴⁵ Andi Lolo Tonang, *"Beberapa Pemikiran Tentang Mekanisme Badan Amil Zakat"*, dalam B. Wwoho et.al., (ed.), *Zakat dan Pajak...*, hlm. 262

¹⁴⁶ Arskal Salim, *Zakat Administration in Politics of Indonesian New Order*, dalam Arskal Salim and Azyumardi Azra, (Singapore : ISEAS, 2003), hlm. 184

zakat diatur dengan peraturan perundang-undangan dan diurus langsung oleh pemerintah atau negara.

Perhatian pemerintah terhadap lembaga zakat secara kualitatif mulai meningkat sejak tahun 1968, dengan dikeluarkannya PERMENAG nomor 4 dan 5 tahun 1968 tentang pembentukan Badan Amil Zakat dan pembentukan Baitul Maal, baik di tingkat pusat, provinsi dan kabupaten/kotamadya.

Institusionalisasi zakat oleh negara Republik Indonesia ini antara lain mengemuka dari pidato Presiden Soeharto pada peringatan Isra Mi'raj 26 Oktober 1968. Pada kesempatan tersebut ia mengemukakan bahwa dirinya sebagai warganegara akan mengambil bagian dalam proses nasional pengumpulan zakat dan menyerahkan laporan tahunan terhadap pengumpul dan pendistribusinya. Pascapidato tersebut ia menginstruksikan kepada tiga pejabat tinggi negara untuk menyiapkan langkah-langkah yang diperlukan untuk pengumpulan zakat secara nasional. Arskal Salim menyebutkan bahwa langkah tersebut adalah aneh karena sejatinya pada saat tersebut telah ada Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 4 tahun 1968 tentang Zakat. Sebelum lahirnya PMA No. 4 tahun 1968 tentang zakat dan UU No. 38 tahun 1999 tentang Zakat, pada abad ke 19 di Banten zakat fi trah sebagian besar dibayarkan masyarakat kepada guru agama, atau pengajar Al Qur'an di desa. Di Jawa Timur, zakat maal dibayarkan dan dikelola Kyai dan ulama lainnya. Sementara itu zakat fi trah dibayarkan kepada pejabat urusan keagamaan di tingkat desa seperti Khatib dan petugas masjid lainnya.¹⁴⁷

Setahun sebelumnya, yakni tahun 1967, pemerintah telah menyiapkan RUU zakat yang akan diajukan kepada DPR untuk disahkan menjadi undang-undang. RUU

¹⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 182

zakat yang disiapkan oleh Menteri Agama ini diharapkan akan mendapat dukungan dari menteri sosial dan menteri keuangan. Namun menteri keuangan saat itu menyatakan bahwa peraturan mengenai zakat tidak perlu dituangkan dalam undang-undang, cukup hanya dengan peraturan Menteri Agama saja. Atas dasar itulah menteri Agama akhirnya mengeluarkan Instruksi nomor 1 tahun 1968 yang berisikan penundaan pelaksanaan PERMENAG nomor 4 dan 5 tahun 1968.

Beberapa hari setelah itu tepatnya tanggal 20 Oktober 1968 dalam kegiatan peringatan Isra' Mi'raj yang diadakan di istana Negara, presiden Soeharto menganjurkan untuk menghimpun zakat secara sistematis dan terorganisir. Bahkan secara pribadi beliau bersedia menjadi Amil Zakat di tingkat Nasional. Anjuran inilah yang mendorong terbentuknya Badan Amil Zakat diberbagai propinsi yang dipelopori oleh pemerintah DKI Jakarta.¹⁴⁸

Pada masa pemerintahan Ali Shadikin, pemerintah DKI Jakarta membentuk dan mendirikan Badan Amil Zakat Infak dan Shadaqah (BAZIS) pada tanggal 5 desember 1968, dengan surat keputusan No. Cb-14/8/18/68. adapun struktur organisasinya disempurnakan dengan surat keputusan no. B VII-423/a/1/a/976 tertanggal 5 Februari 1976.

Di berbagai daerah dan propinsi berdiri pula badan serupa yang dipelopori oleh pejabat atau unsure pemerintah setempat dengan dukungan para Ulama dan pimpinan Islam. Dengan demikian terbentuklah Badan Amil Zakat yang bersifat semi pemerintah.

Umumnya pembentukan badan tersebut memakai nama yang berbeda, namun pada umumnya mengambil nama BAZ, BAZIS, BAZI, BAKAT atau BAZID dan

¹⁴⁸ Hazairin, Demokrasi Pancasila, (Jakarta : Ibna Aksara, 1983), cet. I, hlm. 37

nama-nama lain, seperti Badan Harta Agama di Aceh yang terbentuk pada tahun 1975, Lembaga Harta Agama Islam di Sumatera Utara atau Yayasan Dana Sosial Islam di Sumatera Barat yang berdiri tahun 1973.

Kemudian di daerah lain, diantaranya Kalimantan Timur pada tahun 1972, Jawa Barat pada tahun 1974, Sumatera Selatan tahun 1985, juga Nusa Tenggara Barat.

Pada tahun 1982, presiden Soeharto melembagakan anjuran yang pernah disampaikan dalam peringatan Isra' Mi'raj tahun 1968, dengan membentuk Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila. Semakin hari semakin besar harapan umat Islam di Indonesia agar dalam pelaksanaan pemungutan zakat dapat dilakukan dengan sebaik-baiknya. Harapan ini diungkapkan dalam berbagai kesempatan oleh para pemimpin Islam, baik yang mempunyai kedudukan formal maupun informal.

Pada tahun 1984, Menteri Agama mengeluarkan instruksi No. 2/1984, tanggal 3 Maret 1984 tentang Infak Seribu Rupiah yang diadakan khusus selama bulan Ramadhan. Operasional dari instruksi ini diatur dalam keputusan Dirjen Dimas Islam dan Urusan Haji No. 19/1984, tanggal 30 April 1984 kemudian penggunaan dananya diatur dalam Radio Gram Menteri Agama No. 16/1986 tanggal 13 Juni 1986. Selanjutnya pada tahun 1989, Menteri Agama menerbitkan Instruksi No. 16/1989 tanggal 12 Desember 1989, tentang Pembinaan Zakat, Infaq dan Shadakah dalam instruksi Menteri Agama tersebut ditetapkan semua jajaran Departemen Agama, mulai dari Propinsi (Kantor Wilayah) Kabupaten, Kotamadya (Kantor Departemen Agama), hingga tingkat Kecamatan (Kantor Urusan Agama) agar membantu Lembaga-Lembaga Keagamaan yang menyelenggarakan Pengelolaan zakat, infaq dan shadakah agar mendayagunakan hasil pengelolaannya untuk kepentingan

kelangsungan pendidikan Islam, dan hal-hal lain yang mendukung pengembangan da'wah Islam.¹⁴⁹

Untuk mewujudkan zakat sebagai sumber dana peningkatan perekonomian umat dalam mengentaskan kemiskinan, maka selayaknya pengelolaan zakat diatur oleh pemerintah dengan peraturan perundang-undangan.

Pada tahun 1990 pemerintah menyadari bahwa zakat akan sangat membantu program pemerintah jika dikelola dengan baik dan professional. Oleh karena itu pada tanggal 19 Maret 1991 diterbitkan Surat Keputusan bersama (SKB) Menteri dalam Negeri dan Menteri Agama No.29 tahun 1991 dan No. 47 tahun 1991 tentang pembinaan Badan Amil Zakat, Infak dan Shadaqah. Tanggal 18 Oktober 1991 dikeluarkan pula Instruksi menteri Agama No. 5 tahun 1991 tentang pembinaan teknis Badan Ami Zakat Infak dan Shadaqah.¹⁵⁰

SKB ini secara garis besar isinya adalah sebagai berikut:¹⁵¹

1. Bab I, membicarakan tentang ketentuan umum, yang dijabarkan dalam pasal 1.
2. Bab II, memperbincangkan tentang maksud dan tujuan yang diuraikan dalam pasal 2
3. Bab III, menguraikan tentang bentuk, asas, sifat dan fungsi. Bab ini berisi pasal 3, 4, 5 dan 6.
4. Bab IV, menjelaskan tentang kepengurusan yang dipaparkan dalam pasal 7.

¹⁴⁹ Dapat dilihat pada Andi Lolo Tonang dalam B. Wiwoho et.al., (ed.), *Zakat dan Pajak...*, Op.cit., hlm. 265-266.

¹⁵⁰ BAZDA Propinsi Riau, *UU nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat dan Keputusan Menteri Agama RI Nomor 581 tahun 1999 tentang Pelaksanaan Undang-undang No. 38 tahun 1999*

¹⁵¹ Seperti dikutip Dari: Departemen Agama, *Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama RI tentang Pembinaan Bazis dan Petunjuk Pelaksanaannya*, (Jakarta: Ditjen Bimas Islam dan Urusan Haji, 1992), hlm. 9-24. Adanya SKB tersebut sebagai pengakuan pemerintah atas keberadaan Bazis yang dikelola oleh Pemerintah Daerah. Safwan Idris, *Gerakan Zakat Bagi Pemberdayaan Ekonomi Ummat*, (Jakarta: Citra Bangsa, 1997), hlm. 55

5. Bab V, tentang hak dan kewajiban. Bab ini terdiri dari pasal 8 dan pasal 9.
6. Bab VI, berisikan tentang pembinaan, yang dipaparkan dalam pasal 10, 11, 12 dan pasal 13.
7. Bab VII, fokus bahasannya tentang lain-lain. Uraian bab terdiri dari pasal 14, 15, 16 dan pasal 17.

Mengenai Instruksi Menteri Agama RI No. 5 tahun 1991, tentang Pedoman Teknis Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah, yang diterbitkan pada tanggal 19 Oktober 1991, isi utamanya adalah instruksi kepada Kepala Kantor Departemen Agama Propinsi, Departemen Agama Kabupaten/Kotamadya dan Kepala Kantor Urusan Agama tingkat Kecamatan agar melaksanakan Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama RI tersebut di atas, sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang tercantum dalam lampiran I dan II instruksi tersebut. Isi instruksi tersebut secara garis besar adalah :¹⁵²

A. Lampiran I isinya mengenai antara lain:

1. Pendahuluan: Dalam bab ini di jelaskan latar belakang lahirnya SKB antara Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama. Selanjutnya tentang tujuan yang ingin diraih yaitu optimalisasi penerimaan, pengumpulan, penyaluran dan pendayagunaan zakat, infaq dan shadaqah oleh BAZIS.
2. Pembinaan teknis: Pada bab ini dijelaskan arah kebijaksanaan Bazis, yaitu; peningkatan kesadaran ummat, peningkatan iman dan taqwa, pengembangan potensi ummat dan demi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat. Selanjutnya dijelaskan juga tentang prinsip-prinsip pengelolaan, yaitu antara lain: keterbukaan, sukarela keterpaduan, profesional dan mandiri. Berikutnya membicarakan tentang sasaran

¹⁵²Selengkapnya dapat dilihat pada: Departemen Agama, *Keputusan Bersama*, *Op.cit.*, hlm. 25-5.

penerimaan dan penghitungan nisab zakat, dalam hal ini dibahas tentang objek yang menjadi sasaran penerimaan Bazis, yaitu terdiri dari: zakat, infak dan shadaqah. Demikian juga fi trah, dan penghitungan nisab harta yang harus dizakati. Pembahasan akhir dari lampiran tersebut terdiri dari: lingkup kewenangan, penerimaan dan pengumpulan zakat, infak dan shadaqah, penyaluran dan pendayagunaan, pengawasan dan pertanggungjawaban serta tata kerja Bazis.

3. Penutup: dijelaskan tentang operasional Bazis dibawah koordinasi Kepala Daerah/Wilayah setempat (mulai Gubernur, Bupati/ Walikota hingga Camat). Selanjutnya dijelaskan tentang hal-hal yang belum diatur akan diatur lebih lanjut oleh Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji.

B. Lampiran II, berisi tentang tabel jenis harta dan ketentuan wajib zakat (nisab, kadar dan waktu) dan disertai dengan keterangan selengkapnya. Jenis harta tersebut dibagi kedalam enam jenis, yaitu: Pertama; tumbuh-tumbuhan, kedua; emas dan perak, ketiga; kelima; penghasilan tetap, dan keenam; zakat fitrah. Selain zakat fi trah, *nish b* semua jenis harta di luar tumbuh-tumbuhan dan binatang ternak ditetapkan dengan nilai 94 gram emas dengan kadar zakatnya 2,5 persen.

Mengenai jumlah dana zakat, infak dan shadaqah dan realisasi pendayagunaannya dari seluruh peraturan pemerintah yang telah dipaparkan di atas, sulit dilacak datanya.

Hanya dana yang masuk dan dikelola oleh Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila, dibawah pimpinan Presiden Soeharto, dapat ditelusuri dan dipelajari datangnya.¹⁵³ Sampai dengan tahun 1994 telah terbangun 634 masjid yang dibiayai oleh YABMP. Biaya pembangunan setiap Masjid berkisar antara Rp. 120 juta hingga Rp. 140 juta. Masjid-Masjid tersebut tersebar di 2006 Kabupaten dan 52 Kotamadya. Seluruh Masjid dapat menampung 377 ribu jama'ah, sementara jumlah dana keseluruhan yang telah dikeluarkan kurang lebih 82 milyar rupiah. Selain itu, dana YABMP juga disalurkan untuk pengiriman 1000 da'i ke daerah-daerah terpencil dan pemukiman-pemukiman transmigrasi. Setiap da'i mendapat bantuan sebesar Rp. 100.000,- tiap bulan selama tiga tahun. Selain itu, dana YABMP juga disalurkan bagi pembangunan empat Rumah Sakit Islam, yang dibangun untuk mengenang Peristiwa Terowongan Mina yang berlokasi di empat kota embarkasi haji: Ujung Pandang, Medan, Jakarta dan Surabaya.¹⁵⁴ Dari kondisi tersebut dapat diperkirakan dana yang terkumpul hingga tahun terakhir berkuasanya Soeharto berjumlah ratusan miliar rupiah. Pada awal perkembangannya, jenis harta benda yang wajib dizakati hanya terbatas pada emas, perak, hasil pertanian, barang dagangan, mata uang, barang temuan, dan binatang ternak dalam jumlah yang terbatas.¹⁵⁵ Pokok persoalan dari

¹⁵³Presiden Soeharto juga mendirikan Yayasan Dana Sejahtera Mandiri (YDSM) melalui Instruksi Presiden No. 90 tahun 1995. Dalam operasionalnya, Yayasan ini mengumpulkan 2,5 persen keuntungan perusahaan besar di Indonesia. Dana yang terkumpul disalurkan untuk meningkatkan perekonomian masyarakat lemah: fakir miskin dan kaum dhuafa. Pelaksanaan penyaluran dana tersebut dilakukan dengan berkoordinasi dengan Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN)). Dalam penyalurannya, dana tersebut berbentuk Tabungan Keluarga Sejahtera (Takesra) dan Kredit Usaha Keluarga Sejahtera (Kukesra). Safwan Idris, *Gerakan Zakat*, *Op. cit.*, hlm. 57-58.

¹⁵⁴ Seperti dikutip Dari Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara*, hlm. 278-288. Juga dapat dibaca pada: Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 160.

¹⁵⁵ seperti yang diungkapkan oleh Safawi Idris, dua dekade sebelum ini zakat hanya ditunaikan pada aspek tanaman pangan semata, belum menyentuh kepada aspek non tanaman pangan. Dapat dibaca pada: Safwan Idris, "*Kata Pengantar*", dalam M. Hasan Basri, *Fiqh al-Zak t*, (Banda Aceh: Bazis Propinsi DI Aceh, 1997), hlm. iii.

kondisi tersebut berpangkal pada pembahasan masalah zakat yang terdapat dalam kitab-kitab fikih tradisional.¹⁵⁶

Walaupun sudah dikeluarkan SKB Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama, namun pelaksanaan zakat belum berhasil sebagaimana diharapkan. Dalam upaya penyempurnaan sistem pengelolaan zakat agar pelaksanaan zakat lebih berhasil guna dan berdaya guna, serta dapat dipertanggungjawabkan, maka pada tanggal 23 September 1999 pemerintah mengeluarkan Undang-Undang Nomor 38 tahun 1999, kemudian dilanjutkan dengan menerbitkan Keputusan Menteri Agama Ri Nomor 581 tahun 1999 tentang pelaksanaan Undang-Undang nomor 38 tahun 1999.

Posisi BAZ di Indonesia kian semakin kuat. Pada tahun 2001 Presiden RI mengeluarkan Keputusan nomor 8 tahun 2001 tentang pembentukan Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS). BAZNAS yang dibentuk ini memiliki tugas pokok untuk merealisasikan misi BAZNAS, yaitu :¹⁵⁷

1. Meningkatkan kesadaran umat untuk berzakat.
2. Mengarahkan masyarakat mencapai Kesejahteraan baik fisik maupun non fisik melalui pendayagunaan zakat.
3. Meningkatkan status mustahik menjadi Muzakki melalui pemulihan, peningkatan kualitas SDM, dan pengembangan ekonomi masyarakat.
4. Mengembangkan budaya “ memberi lebih baik dari menerima” di kalangan mustahik.
5. Mengembangkan manajemen yang amanah, professional dan transparan dalam mengelola zakat.
6. Menjangkau *muzakki* dan *mustahik* seluas-luasnya.
7. Memperkuat jaringan antar organisasi pengelola zakat.

¹⁵⁶ Masfuk Zuhdi, *Masail al-Fiqihyah*, (Jakarta: Masa Agung, 1996), hlm. 261.

¹⁵⁷ www. Baznas. Or.id

2. Sistematika Undang-undang Nomor 38 Tahun 1999

Undang-undang Nomor 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat terdiri dari sepuluh Bab, dua puluh lima pasal dan lima puluh ayat, ditambah dengan penjelasan.

Adapun sisitematikanya :

- BAB I : Ketentuan Umum, terdiri dari tiga pasal dan delapan ayat, yang menjelaskan pengertian zakat, Muzakki dan Mustahiq, kewajiban umat Islam menunaikan zakat serta kewajiban pemerintah untuk memberikan perlindungan.
- BAB II : Asas dan tujuan, terdiri dari dua pasal dan empat ayat, yang menjelaskan tentang kinerja pengurus BAZ.
- BAB III : Organisasi Pengelolaan zakat, terdiri dari lima pasal dan sepuluh ayat, yang menjelaskan tentang kinerja pengurus BAZ.
- BAB IV : Pengumpulan Zakat, terdiri dari lima pasal dan sepuluh ayat, yang menjelaskan tentang pembagian zakat dan harta yang wajib dizakatkan.
- BAB V : Pendayagunaan zakat, terdiri dari dua pasal dan empat ayat, yang menjelaskan tentang penyaluran zakat.
- BAB VI : Pengawasan, terdiri dari tiga pasal dan enam ayat, yang menjelaskan tentang sistem pengawasan paa BAZ di tiap-tiap tingkatan.
- BAB VII : Sanksi, terdiri dari satu pasal dan tiga ayat, yang menjelaskan tentang sanksi untuk petugas BAZ yang lalai dalam menjalankan tugasnya.

BAB VIII : Ketentuan lain, terdiri dari dua pasal dan dua ayat

BAB IX : Ketentuan peralihan, terdiri dari satu pasal dan dua ayat.

BAB X : Penutup, terdiri dari satu pasal dan satu ayat.

3. Badan Amil Zakat (BAZ) dalam Undang-undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat

Salah satu sunnatullah yang sudah menjadi ketentuan Yang Maha Kuasa adalah perbedaan yang terdapat pada setiap diri manusia. Setiap orang lahir dan hidup di dunia memiliki kondisi tersendiri yang berbeda dengan orang lain. Perbedaan ini mencakup semua aspek, mulai dari budaya, sosial, kultur dan lain sebagainya. Salah satu perbedaan ini adalah perbedaan kondisi ekonomi. Sebagian manusia, ada yang dititipi oleh Allah harta sehingga menjadi orang kaya dan berada, dan sebagian lagi ada yang dicoba dengan kekurangan dan hidup miskin.

Semua itu bukannya tanpa tujuan. Ini adalah rahasia Allah SWT untuk menyadarkan manusia menyadari dirinya bukanlah apa-apa. Selain itu, Allah ingin menguji, apakah manusia itu mampu mengoptimalkan segala potensi kebaikan yang diberikan kepadanya atau tidak.

Perbedaan ini dalam banyak hal sering menjadi masalah dan problem bagi manusia. Dalam kehidupan sehari-hari, timbul gejolak-gejolak akibat kesenjangan di antara manusia yang sulit dikontrol. Orang kaya yang dititipi harta melimpah tidak menjalankan tugasnya dalam menolong fakir miskin yang membutuhkan. Sebagian orang malah memanfaatkan kekayaan tersebut untuk mengeksploitasi harta sebanyak-banyaknya untuk kepentingan sendiri. Akhirnya, kesenjangan dan gejolak tak dapat dihindarkan lagi. Karena

itu, Allah menurunkan syari'at-Nya bagi manusia guna menciptakan kesejahteraan dan kedamaian di bumi dalam kondisi tersebut. Hal inilah yang biasa kita sebut dengan *al-Islam*, artinya, hanya dengan Islam saja manusia akan mampu mencapai kebahagiaan dalam hidup mereka. Akal fikiran dan ilmu pengetahuan manusia yang terbatas tidak akan mampu menciptakan sebuah solusi yang lebih baik daripada solusi yang dibuat oleh Pencipta manusia itu sendiri.

Agama Islam memiliki berbagai kelebihan yang membuktikan bahwa ia benar-benar berasal dari Allah dan merupakan risalah Robbaniyah terakhir yang abadi. Dengan penuh perhatian, Islam berusaha menyelesaikan masalah kemiskinan dan mengayomi kaum papa tanpa didahului oleh revolusi atau gerakan menuntut hak-hak kaum miskin. Perhatian Islam terhadap kaum miskin tidak bersifat sesaat tetapi prinsipil. Tidaklah mengherankan kalau zakat yang disyari'atkan Allah SWT sebagai penjamin hak fakir miskin dalam harta umat dan negara yang merupakan pilar pokok Islam ke-tiga, salah satu syi'ar-Nya yang Agung.¹⁵⁸

Agar menjadi sumber dana yang bermanfaat bagi kesejahteraan masyarakat terutama untuk mengentaskan kemiskinan dan menghilangkan kesenjangan sosial perlu adanya pengelolaan zakat secara profesional dan bertanggungjawab yang dilakukan oleh masyarakat bersama pemerintah. Dalam hal ini pemerintah berkewajiban memberikan perlindungan, pembinaan dan pelayanan kepada *Muzakki*, *Mustahiq* dan pengelola zakat. Untuk maksud tersebut perlu adanya undang-undang tentang pengelolaan zakat yang berasaskan Iman dan Taqwa dalam rangka mewujudkan keadilan sosial, kemaslahatan, keterbukaan dan kepastian hukum sebagai pengamalan Pancasila dan Undang-undang dasar 1945.

¹⁵⁸ Yusuf al-Al-Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), cet. I, Hlm. 91

Menurut undang-undang no. 38 tahun 1999 pada pasal 6 disebutkan bahwa :

1. Pengelolaan zakat dilakukan oleh Badan Amil Zakat yang dibentuk oleh pemerintah
2. Pembentukan Badan Amil Zakat :
 - a. Nasional oleh Presiden atas usul Menteri
 - b. Daerah propinsi oleh Gubernur atas usul Kepala kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi
 - c. Kecamatan oleh Camat atas usul Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan
3. Badan Amil Zakat disemua tingkatan memiliki hubungan kerja yang bersifat koordinatif, konsultatif dan informative.
4. Pengurus Badan Amil Zakat terdiri atas unsur masyarakat dan pemerintah yang memenuhi persyarat tertentu.
5. Organisasi Badan Amil Zakat terdiri atas unsur pertimbangan, unsur pengawas dan unsur pelaksana.¹⁵⁹

Dari uraian tersebut dapat dikatakan bahwa BAZ merupakan perpanjangan tangan pemerintah dalam mengelola zakat. Sistem pengelolaan zakat berdasarkan undang-undang ini, sudah menggunakan manajemen yang baik. Dalam artian, unsure-unsur manajemen moderen sudah diterapkan yaitu adanya perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan dan pengawasan. Dengan system manajemen ini diharapkan Badan Amil Zakat diharapkan dapat menjalankan tugas mereka secara profesional, baik dalam mengumpulkan maupun mendayagunakan zakat, sehingga pada akhirnya para mustahiq, khususnya fakir miskin bisa mandiri dalam hal ekonomi.

¹⁵⁹ BAZ Propinsi, *Pedoman Pengelolaan Zakat*, th. 2001, hlm. 7

Selain itu, dengan adanya undang-undang ini diharapkan agar muzakki merasa terpanggil untuk menunaikan kewajibannya, meskipun tidak dicantumkan sanksi terhadap muzakki yang enggan menunaikan kewajibannya. Namun diharapkan dengan sistem manajemen pengelolaan zakat yang dianut undang-undang ini, dapat memberikan rangsangan kepada muzakki dan masyarakat umumnya untuk mengeluarkan zakatnya dengan ikhlas dan menyalurkannya melalui BAZ.

Sebagai sebuah negara yang memiliki populasi muslim terbesar di dunia, persoalan zakat pun menjadi tak dapat dipisahkan dari kehidupan sosial masyarakat Indonesia. Sejarah perkembangan zakat di Indonesia – seperti yang telah diuraikan sebelumnya – mengalami jalan panjang hingga saat ini. Sejak Islam masuk ke Indonesia, otomatis ajaran zakat pun langsung berakumulasi dengan kehidupan masyarakat. Namun kultur masyarakat yang masih mewarisi kebudayaan lama tidak dapat dihilangkan. Hingga saat ini masyarakat memahami bahwa zakat harus diberikan kepada golongan masyarakat tertentu (Ulama dan bangsawan). Barangkali hanya sedikit saja zakat benar-benar sampai kepada mereka yang berhak.

Disinilah BAZ mengambil peran, bagaimana zakat yang semestinya diperuntukkan untuk golongan fakir miskin betul-betul tersalurkan sehingga dapat merubah dan meningkatkan perekonomian mereka.

Kecuali tentang pemahaman agama masyarakat yang rendah dan pembinaan mustahiq, persoalan lain yang sangat signifikan dalam masalah zakat di Indonesia adalah masalah kredibilitas badan pengelola zakat yang sebagian besar masih diragukan. Akibatnya, banyak muzakki yang tidak menyerahkan zakatnya kepada badan-badan amil zakat resmi yang dibentuk di setiap daerah. Dan akibat lebih lanjut lagi tentu tidak maksimalnya bantuan yang dapat diberikan kepada mustahiq. Inilah antara lain perbedaan

kita dengan Malaysia. Aturan yang tegas dan badan pengelola yang kredibel, membuat sistem ekumulasi dan distribusi zakat berjalan dengan baik kepada mustahik, sehingga masyarakat kurang mampu di negara itu dapat merasakan hidup yang lebih selesa dibanding dengan Indonesia.

BAB IV

METODE PENYALURAN ZAKAT MENURUT IMAM AL-SY F'I

A. Penyaluran zakat menurut ulama Mazhab


Sebagaimana dipahami bahwa salah satu tujuan utama dari syari'at zakat adalah sebagai jembatan silaturrahim antara si kaya dan si miskin. Lebih luas lagi zakat bertujuan agar harta kekayaan beredar dari masyarakat kaya kepada masyarakat kurang mampu, sehingga terjadi keseimbangan atau paling tidak mendekatkan hubungan tingkat sosial di tengah masyarakat. Dengan demikian harta zakat harus disalurkan tepat pada sasarannya, sehingga apa yang menjadi tujuan dari zakat tersebut dapat terwujud.

Secara umum menurut pemahaman penulis, zakat diambil dan disalurkan oleh Pemerintah (imam). Hal ini disebabkan karena jika pemilik harta diperbolehkan mengeluarkan zakatnya sendiri-sendiri, tidak diperlukan lagi adanya pengurus atau panitia pengelola zakat. Padahal secara tegas Allah menyebutkan adanya petugas untuk mengelola zakat dalam surat al-Taubah ayat 60 :

........
...pengurus-pengurus zakat...

Ayat ini menunjukkan bahwa pengambilan zakat dilakukan oleh pemerintah (imam). Apabila diperbolehkan mengeluarkan zakat secara sendiri-sendiri, tentu tidak diperlukan lagi adanya pengurus atau panitia pemungut zakat.

Ayat lain yaitu firman Allah dalam surat *al-Taubah* ayat 103 juga menyebutkan :

.....

"ambillah zakat dari sebagian harta mereka..."

Menurut Sayyid Quthb ayat ini diturunkan dahulunya berkenaan dengan orang-orang-orang yang mengakui kesalahan mereka ketika tidak ikut perang dan berjihad bersama Rasulullah memerangi pasukan Romawi, ketika sampai di Tabuk. Orang-orang yang dimaksud itu adalah sekelompok orang, di antaranya adalah Abu Lubabah. Sayyid Quthb lebih lanjut menjelaskan bahwa ketika Rasulullah membebaskan Abu Lubabah dan dua sahabatnya, maka Abu Lubabah dan sahabatnya datang membawa harta mereka untuk menemui Rasulullah. Mereka berkata, ambil sebagian dari harta kami dan sedekahkanlah bagi kami, serta do'akanlah kami. Mereka juga berkata, mintakanlah ampunan bagi kami dan bersihkanlah kami.

Mendapati hal itu Rasulullah bersabda, saya tidak akan mengambil sedikitpun dari harta kalian itu sehingga saya diperintahkan oleh Allah. Maka Allah kemudian menurunkan ayat 103 dari surat *al-Taubah* tersebut.

Setelah itu Rasulullah memintakan ampunan bagi mereka dari dosa yang telah mereka perbuat. Ketika turun ayat tersebut, maka Rasulullah mengambil sebagian dari harta mereka dan menyedekahkannya atas nama mereka.¹

Sekalipun sebab turunnya ayat ini bersifat khusus, namun *nash* tentang pengambilan harta pada ayat ini bersifat umum, mencakup para khalifah setelah wafatnya beliau, dan para pemimpin kaum muslimin setelah wafatnya para khalifah. Juga mencakup secara umum tentang orang-orang yang diambil hartanya, yaitu kaum muslimin yang kaya.

Dalam kitab *al-Muhadzzeb* disebutkan bahwa pemerintah (imam) wajib membentuk dan mengutus panitia pemungut zakat karena dahulu Nabi saw dan para

¹ Sayyid Quthb, *F zhi l al-Qur'an*, (Beirut : D r al-Syur k, 1993), juz. XI, hlm. 1708. Dalam satu riwayat disebutkan bahwa Rasulullah mengambil 1/3 dari harta mereka. Lihat juga Abi Hasan 'Ali ibn Ahmad al-W hidi al-Naisab ri, *al-Was th f tafs r al-Qur'an al-maj d* (Beirut : D r al-kutub al- 'ilmiyah, tt), juz. II, hlm. 522

khalifah sesudahnya pernah mengutus para pemungut zakat. Hal ini disebabkan adanya orang-orang kaya yang memiliki harta kekayaan yang tidak mengetahui kewajiban yang dibebankan kepada mereka dan ada pula di antara mereka yang *bakhil*, sehingga sangat diperlukan orang yang memungut zakat dari mereka.

Dalam hal mengutus pemungut zakat, lebih lanjut dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa pemerintah (imam) tidak boleh mengutus seseorang untuk tugas tersebut melainkan orang yang merdeka (bukan budak), adil, dan dapat dipercaya. Hal ini sangat penting karena esensi dari pengutusan ini berkaitan dengan kekuasaan (*wilayah*) dan kejujuran (*amanah*). Oleh karena itu, budak dan orang yang fasik tidak termasuk orang yang bisa diberi amanat dan kekuasaan. Pemerintah (imam) juga tidak boleh mengutus seseorang untuk menjadi pemungut zakat kecuali dia seorang *faqih*, karena dalam tugas itu diperlukan pengetahuan tentang harta apa saja yang hendak diambil zakatnya dan mana yang tidak perlu diambil. Selain itu, jika yang memungut adalah seorang *faqih*, dia dapat mengambil keputusan di lapangan dengan ijtihadnya bila muncul persoalan-persoalan mengenai zakat dan hukumnya.²

Pada awal Islam, para *'amil* diangkat langsung oleh Rasulullah SAW. Tetapi pada masa pemerintahan 'Utsman bin Affan kebijaksanaan pengumpulan zakat diubah. Harta yang dizakati dibagi dalam dua kategori, yaitu *amw al-Zh hir* (harta benda yang dapat diketahui jumlah atau nilainya oleh pengamat, seperti kekayaan yang berbentuk binatang atau tumbuhan); dan *amw al-B thin* (harta yang tidak dapat diketahui kecuali oleh pemiliknya sendiri). Pada masa Nabi SAW, para sahabat menyerahkan *amw al-B thinah* itu kepada beliau untuk kemudian beliau serahkan kepada *'mil* agar dibagikan sesuai dengan petunjuk agama. Tetapi pada masa 'Utsman, karena harta kekayaan telah sedemikian melimpah, dan demi kemaslahatan

² Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Fairuzzubadi al-Syairazi, *al-Muhadzdzab f fiqh al-Sy fi'i*, (Beirut : D r al-'Ilmiyah, tt),juz I, hlm. 309

umum, beliau mengalihkan wewenang penyaluran dan pembagian zakat kepada pemilik harta secara langsung. Pengalihan ini tidak mencabut wewenang Pemerintah (imam) untuk maksud tersebut.³

Selain ayat di atas yang dijadikan dasar penyaluran zakat kepada pemerintah (imam), ada juga ayat yang menyebutkan bahwa pemilik harta kekayaan dapat membagikan sendiri zakatnya kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Seperti firman Allah dalam surat *al-Ma'arij* ayat 24-25:



"dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau meminta),"

Ayat tersebut menyebutkan bahwa di dalam harta seseorang terdapat hak orang-orang miskin yang meminta dan yang tidak mau meminta. Oleh karena itu pemilik harta tersebut diperbolehkan memberikan hak mereka secara langsung.

Berdasarkan ayat-ayat tersebut di atas, menurut Wahbah al-Zuhaili⁴ para ulama memberikan rincian penjelasan yang berbeda mengenai penyaluran zakat.

1. Jika harta kekayaan yang hendak dizakati itu tersembunyi atau tidak terlihat (*al-B thin*),⁵ seperti emas, perak, uang dan barang dagangan yang disimpan di

³Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Zakat*, Juz II (Beirut : Muassasah al-Risalah, 1973), hlm. 759

⁴ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Beirut : Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1985), Juz.2, hlm. 888-890.

gudang, menurut jumhur ulama sang pemilik diperbolehkan membagikan zakatnya sendiri atau membayarkannya sendiri kepada pemerintah (imam), karena Rasulullah saw melakukan permintaan kepada pemilik harta untuk mengeluarkan zakatnya. Tindakan ini juga diikuti oleh Abu Bakar, Umar dan Utsman dalam beberapa waktu.

Ketika harta kekayaan seseorang sudah sangat melimpah dan pembagian zakat tetap diserahkan kepada pemilik harta tersebut, tentu akan mendatangkan kesulitan bagi mereka. Dalam hal seperti inilah pembayaran zakat diserahkan para pemiliknya sendiri kepada pemerintah (imam) karena pemerintah (imam) dianggap sebagai wakil orang-orang fakir; di samping itu pemerintah (imam) lebih mengetahui kepada siapa zakat itu akan diberikan. Dengan membayarkan zakat kepada pemerintah (imam), secara lahir dan batin, pemilik harta telah terlepas dari berbagai tanggungjawab yang diembannya, karena apabila zakat dibayarkan sendiri ada kemungkinan bahwa zakat itu ada yang terbagikan kepada orang-orang yang semestinya tidak berhak menerimanya, dan ia juga tidak ikut terlibat dalam perselisihan pendapat yang dapat menyeretnya kepada tuduhan yang bermacam-macam.

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa terhadap harta yang bersifat *al-B thin*, apabila pemilik harta sanggup untuk membagikannya sendiri, maka kepada mereka dibolehkan untuk membagikan sendiri harta zakatnya. Namun apabila harta zakat yang akan mereka keluarkan dalam jumlah besar – yang dapat menyulitkan mereka dalam membaginya –, kepada mereka juga dibolehkan untuk menyerahkan harta zakat tersebut kepada pemerintah (imam). Dengan demikian menyerahkan zakat

⁵ *Fuqaha* membagi harta yang wajib dikeluarkan zakatnya kepada harta *al-Zh hir* dan harta *al-B thin*. Harta *al-Zh hir* adalah harta yang dimungkinkan untuk mengetahui dan menghitungnya oleh orang yang bukan pemiliknya, meliputi penghasilan pertanian dan hewan ternak. Harta *al-B thin* kebalikannya seperti emas, perak, uang dan sejenisnya serta harta perdagangan. Yusuf al-Al-Qardhawi, *Fiqh al-Zak t*, (Beirut : Mua'ssash al-Risalah, 1991), hlm. 805

secara langsung kepada *mustahiq* atau melalui pemerintah (imam) bergantung kepada sejauhmana kesanggupan para pemilik harta dalam mengelola harta zakatnya tersebut.

2. Jika harta kekayaan itu kelihatan; yang dimungkinkan mengetahui dan menghitungnya oleh orang yang bukan pemiliknya (*al-Zh hir*), seperti binatang ternak, tanaman, buah-buahan dan sebagainya, menurut jumhur (yang terdiri atas pengikut mazhab Hanafi dan Maliki), pembayaran zakatnya wajib melalui pemerintah (imam).

Mereka mendasari pendapat ini pada surat *al-Taubah* ayat 103 seperti tersebut di atas. Dalam ayat tersebut Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk mengambil zakat. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa pemerintah (imam) memiliki hak untuk meminta dan mengambil zakat dari para pemilik harta kekayaan. Demikian juga penyebutan “petugas-petugas zakat” dalam pembagian zakat menunjukkan bahwa pemerintah (imam) memiliki hak untuk meminta dari para pemilik harta kekayaan untuk mengeluarkan zakatnya.

Masih menurut kelompok ini, dahulunya Nabi saw pernah mengirimkan para pemungut zakatnya sampai ke kampung-kampung Arab dan ke seluruh pelosok negeri untuk mengambil zakat binatang ternak di tempat pengembalaannya.⁶ Tindakan ini dilanjutkan oleh para Khalifah sesudahnya. Ketika orang-orang Arab tidak mau mengeluarkan zakat, Abu Bakar mengatakan :

والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إل رسول الله ص.م لحاربتهم عليه⁷

”Demi Allah, jika mereka tidak mau membayarkan zakat kepadaku seperti apa yang diberikan kepada Rasulullah saw, niscaya aku akan memerangi mereka.”

⁶ Disebutkan dalam Hadits Anas dari Abu Bakar yang dimuat dalam kumpulan hadits Ahmad, al-Nasa’i, Abu Daud, dan al-Bukhari. Dan juga diriwayatkan oleh *al-Khamsah*, dari Mu’adz bin Jabal; dan juga oleh perawi lain. (Lihat *Nayl al-Auth r*, juz. IV, hlm. 124, 132)

⁷ Diriwayatkan oleh Jama’ah kecuali Ibnu Majah dari Abi Hurairah. *ibid.*, hlm. 119

Sedangkan mazhab Maliki berpendapat, jika pemerintah (imam)nya seorang yang adil, zakat wajib diberikan kepadanya. Tetapi jika pemerintah (imam)nya tidak adil dan orang yang ingin mengeluarkan zakat tidak dapat lepas darinya, sebagian zakatnya boleh dibayarkan kepadanya. Apabila dapat melepaskan diri darinya, pemilik harta kekayaan itu dapat membagikan zakatnya kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Kendatipun demikian lebih disukai lagi apabila pembagiannya tidak ditangani sendiri karena dikhawatirkan dirinya akan meminta pujian dari apa yang dilakukannya.

Mazhab Hanbali berpendapat bahwa dianjurkan kepada mereka yang ingin berzakat untuk melakukan sendiri pembagian zakat hartanya agar dia benar-benar yakin bahwa zakat hartanya telah sampai kepada orang-orang yang berhak menerimanya; baik harta kekayaan yang bersifat *al-Zhahir* maupun *al-Bathin*.⁸

Alasan mereka adalah bahwasanya orang yang hendak mengeluarkan zakatnya telah mengeluarkannya kepada orang-orang yang berhak menerimanya, dan oleh sebab itu tindakannya dianggap sah; sama seperti seseorang yang ingin membayar hutang kepada orang yang dahulu pernah dihutangnya dan pembayaran zakat harta kekayaan *al-Bathinah* yang dimilikinya.

Alasan mereka yang lain adalah bahwa harta kekayaan yang bersifat *al-Zhahir* merupakan salah satu macam zakat yang sama dengan zakat-zakat yang lain. Di samping itu, tindakan tersebut dianggap sebagai pemerataan penghasilan bagi orang-orang yang terlibat sebagai panitia pembagi zakat (*'amil*) yang dilakukannya.⁹

⁸ Imam Ahmad berkata : *أعجب إلي أن يخرجها وإن دفعها إل السلطان فهو* “ Saya lebih menyukai apabila pemilik hartanya sendiri yang mengeluarkan zakatnya. Tetapi jika dia ingin membayarkannya melalui penguasa saat itu boleh saja.” Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Kairo : Maktabah Qahiriyyah, 1969), juz. 2, hlm. 641.

⁹ *Ibid.*,

“ambillah zakat dari sebagian harta mereka...”

B. Penyaluran Zakat Menurut imam al-Sy fi'i

Sebagai kitab yang membahasa masalah-masalah fiqih, salah satu pokok bahasan dalam kitab *al-Umm* adalah masalah zakat. Permasalahan zakat dibahas secara mendalam dalam kitab tersebut pada juz ke- dua. Dari tala'ah yang penulis lakukan, dalam hal penyaluran zakat Imam al-Sy fi'i juga memberikan pendapat dan fatwa yang diabadikan dalam kitab tersebut.

¹⁰ Imam Abi Fida' al-Hafizh ibn Katsir al-Damasyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-'zhm* (Beirut : Maktabah al-Nur al-'ilmiah, tt), Juz. II, hlm. 369

Dalam hal penyaluran zakat fitrah, pada dasarnya Imam al-Sy fi'i membolehkan dibagikan oleh petugas zakat. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan perkataan Imam al-Sy fi'i bahwa Malik memberitahukan kepada beliau yang diterimanya dari Nafi' bahwa Abdullah bin Umar pernah diutus untuk mengumpulkan zakat fitrah dari orang-orang Muslim.¹¹ Dari sini dapat dipahami bahwa Imam al-Sy fi'i membolehkan untuk menyerahkan zakat fitrah kepada Imam (Petugas/pemerintah) karena pada masa Nabi, Abdullah bin Umar pernah ditugasi untuk mengumpulkan zakat fitrah tersebut.

Kendatipun demikian Imam al-Sy fi'i lebih memilih untuk membagikan zakat fitrah tersebut secara langsung kepada mereka yang berhak. Beliau mengatakan :

قال الشافعي واختار قسم زكاة الفطر بنفسى على طرحها عند من تجمع عنده¹²

"Dan saya memilih membagi zakat fitrah dengan sendiri dengan meletakkannya kepada orang-orang yang telah berkumpul pada zakat tersebut"

Dengan demikian Imam al-Sy fi'i lebih memilih untuk membagi zakat fitrah secara langsung disebabkan karena zakat fitrah itu pada dasarnya adalah zakat untuk diri sendiri. Hal ini sejalan dengan hadits yang dijadikan dasar kewajiban zakat fitrah

oleh para ulama sebagai berikut :

عن ابن عمر رضي الله عنه قال :

من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل

13

"Dari Ibnu 'Umar r.a dia berkata : Rasulullah SAW telah mewajibkan zakat fi thrah pada bulan Ramadhan satu sha' gandum kepada setiap orang yang merdeka, hamba sahaya laki-laki maupun perempuan dari kaum muslimim dan diperintahkan agar dikeluarkan sebelum orang keluar untuk shalat."

¹¹ أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر التي تجمع عنده¹² الفطر يومين أو ثلاثة

Lihat Muhammad ibn Idris al-Sy fi'i, *al-Umm*, juz. II, (Mesir : Maktabah al-Kulliyah, 1961), hlm. 59

¹² *Ibid*,

¹³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bul gh al-M ram*, (Beirut : D r al-Fikr, 1974), hlm. hlm. 131

Berdasarkan hadits di atas dapat dipahami bahwa kewajiban zakat fitrah berbeda dengan kewajiban zakat *mal*. Zakat fitrah diwajibkan kepada seluruh kaum muslimin baik laki-laki, perempuan, anak-anak, orang dewasa, hamba sahaya dan merdeka yang dikeluarkan setahun sekali yaitu pada bulan Ramadhan dan zakat *mal* dibebankan kepada orang yang mampu atau orang kaya.

Zakat fitrah merupakan kewajiban yang bersifat umum pada setiap pribadi dari kaum muslimin tanpa membedakan antara orang yang merdeka dengan hamba sahaya, laki-laki dengan perempuan, anak-anak dengan orang dewasa bahkan tidak membedakan antara orang kaya dengan orang miskin.

Namun demikian, walaupun imam al-Sy fi'i lebih memilih zakat fitrah untuk dibagikan langsung kepada para *mustahiq*, beliau tidak menutup celah untuk membagikan zakat fitrah tersebut melalui petugas zakat/ pemerintah (Imam).

Sama halnya dengan zakat fitrah, terhadap harta *al-B thin* penyalurannya menurut imam al-Sy fi'i juga dibolehkan melalui imam (petugas/pemerintah) ataupun dibagikan langsung oleh orang yang berzakat kepada para *mustahiq*. Imam al-Syairazi¹⁴ sebagai salah satu tokoh mazhab *Syafi'iyah* menjelaskan bahwa kebolehan menyerahkan zakat harta *al-B thin* secara langsung kepada para *mustahiq* didasarkan pada hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Baihaki yang berbunyi :

يَحْيَى شِهَابٍ يَزِيدُ يَقُولُ هَذَا شَهْرُ
عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ مِنْهُ

15

Telah menceritakan kepadaku Yahya dari Malik dari Ibnu Syihab dari As Sa'ib bin Yazid bahwa Utsman bin Affan berkata, "Ini adalah bulan zakat kalian. Barangsiapa punya hutang hendaklah dia menunaikan hutangnya, sehingga harta kalian bisa dihitung maka bayarkanlah zakatnya".

¹⁴Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Firuzbadi al-Syairazi, *al-Muhadzdzab fi fiqih al- imam al-Syafi'i* (Beirut : Dar al-'Ilmiyah, tt), hlm. 308. Lihat juga imam Nawawi, *Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, juz. 6, hlm. 137, al-Ghazali, *al-Wajiz*, juz. 1, hlm. 222, Khatib Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj*, juz. 1, hlm. 607.

¹⁵ H.R. al-Baihaki dalam kitab *Sunan al-Kubra*, tentang *Kitab al-Zakat* pada bab al-Dain ma'a al-Shodaqah. Lihat juga pada imam malik, *al-Muwatha'*, hadits no. 525

Dari hadits ini dipahami bahwa zakat dianalogikan seperti hutang. Seseorang yang berhutang dianjurkan untuk membayar hutang tersebut secara langsung kepada orang tempat berhutang. Demikian juga halnya dengan zakat, di mana zakat juga mesti dibayarkan langsung oleh pemilik harta kepada mereka yang berhak.

Sedangkan alasan untuk membolehkan menyalurkan zakat *al-B thin* kepada Imam (pemerintah) menurut al-Syairazi karena imam (pemerintah) merupakan ganti atau wakil dari para fakir dan miskin.¹⁶ Dengan demikian menyerahkan zakat kepada mereka berarti telah menyerahkan zakat kepada fakir dan miskin tersebut.

Berbeda dengan penyaluran zakat harta *al-B thin*, penyaluran zakat harta yang bersifat *al-Zh hir* terdapat perbedaan antara *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* Imam al-Sy fi'i .

Seperti yang telah dipaparkan pada bab dua, Imam al-Sy fi'i dikenal dengan dua pendapatnya yang sering disebut dengan *Qaul al-Qadim* dan *Qaul al-Jadid*. Kamil Musa – sebagaimana yang dikutip oleh Jaih Mubarak – mengatakan bahwa pendapat imam al-Sy fi'i yang didiktekan dan ditulis di Irak (tahun 195 H) disebut *qaul al-Qadim*; setelah itu imam al-Sy fi'i berangkat ke Hijaz dan kembali lagi ke Irak pada tahun 198 H dan tinggal di Irak selama satu bulan; kemudian ia melakukan perjalanan ke Mesir. Beliau tiba di Mesir pada tahun 199 H.¹⁷

Pendapat imam al-Sy fi'i yang didiktekan kepada muridnya dan ditulis di Mesir disebut *qaul al-Jadid*. Adapun sebab timbulnya *qaul al-Jadid* menurut Kamil Musa adalah karena imam al-Sy fi'i mendapatkan hadits yang tidak ia dapatkan di Irak dan Hijaz; dan ia menyaksikan adat dan kegiatan *mu'amalat* yang berbeda dengan di Irak. Pendapat beliau ini dikumpulkan dalam kitab *al-Umm*.

¹⁶ Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Firuzbadi al-Syairazi, *Loc. Cit.*, Dalam sebuah kaidah fiqih disebutkan : *منزلة الوالى من الراعية كمنزلة الوالى من اليتيم* “Kedudukan seorang pemimpin terhadap rakyat seperti kedudukan wali anak yatim”.

¹⁷ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 10

Sedangkan menurut Mun'im A.Sirry, para ahli berkesimpulan bahwa munculnya *qaul al-Jadid* merupakan dampak dari perkembangan baru yang dialami oleh imam al-Syafi'i; dari penemuan hadits, pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ia temukan selama ia tinggal di Irak dan Hijaz. Atas dasar kesimpulan tersebut, Mun'im A.Sirry berkesimpulan bahwa *qaul al-Jadid* merupakan suatu refleksi dari kehidupan sosial yang berbeda.¹⁸

Dalam sebuah pengkajian yang dilakukan oleh Jaih Mubarak, didapati bahwa *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* dalam bidang ibadah lebih banyak, yaitu 90 topik; daripada *qaul al-Qadim* dan *Qaul al-Jadid* dalam bidang mu'amalah yang hanya 40 topik. Dalam wacana taksonomi fiqh yang lebih rinci, fiqh ibadah dapat dibedakan menjadi beberapa bagian, yaitu bersuci yang terdiri atas wudhu, mandi, tayamum, dan mengusap sepatu; ibadah sholat; zakat; puasa; dan haji dan umrah. *Qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang bersuci terdiri atas 21 topik; *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang zakat dan puasa terdiri atas 22 topik; dan *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang haji dan umrah terdiri atas 18 topik. Dalam bidang ibadah, topik *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* yang terbanyak adalah bidang sholat yaitu sebanyak 29 topik. Fiqh muamalat dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu ekonomi, munakahat, waris dan jinayah. *Qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang ekonomi terdiri atas 8 topik; *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* tentang munakahat dan waris terdiri atas 24 topik.¹⁹

Salah satu topik fiqh dalam masalah zakat yang terdapat perbedaan antara *qaul al-Qadim* dan *qaul al-Jadid* adalah penyaluran zakat dari harta yang bersifat *al-Zh hir*, yaitu buah-buahan, Hasil pertanian, Barang Tambang dan Binatang ternak.

¹⁸ Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, (Surabaya :Risalah Gusti, 1995), hlm. 106-

¹⁹ *Op.Cit.*, hlm. 308

Terhadap harta yang bersifat *al-Zh hir*,²⁰ Imam al-Sy fi'i lebih menyukai kalau zakatnya dibagikan langsung oleh mereka yang berzakat. dalam kitab *al-Umm* disebutkan :

قال الشافعي وأحب إلي أن يتولى الرجل قسمتها عن نفسه فيكون على يقين من أدائها²¹

"Imam al-Sy fi'i berkata, saya lebih menyukai bahwa seorang laki-laki mengurus sendiri pembagian zakatnya agar timbul rasa keyakinan dalam dirinya bahwa ia telah membayarkan zakatnya".

Dari perkataan beliau tersebut dapat diketahui alasan membagikan sendiri zakat tersebut agar ada rasa kepuasan dari orang yang berzakat bahwa zakatnya benar-benar telah sampai kepada orang berhak untuk menerimanya.

Kendatipun demikian imam al-Sy fi'i tetap membolehkan untuk menyalurkan zakatnya (harta *al-Zh hir*) kepada imam (pemerintah), karena mereka lebih mengetahui mengenai tatacara pembagian dan orang-orang yang berhak untuk memperolehnya.

Senada dengan itu Salah seorang ulama *syafi'iyah* yaitu al-Syairazi menulis bahwa terhadap harta *al- Zh hir* imam al-Sy fi'i dalam *qaul al-Qadim*nya berpendapat bahwa penyaluran zakatnya diserahkan kepada kepada imam / pemerintah. Dasarnya adalah firman Allah dalam surat *al-Taubah* :103. Kata –kata "ambillah" dalam ayat tersebut mengindikasikan bahwa imam/pemerintah diminta untuk mengambil harta zakat dari *muzakki*. Zakat harta *al-Zh hir* sepadan dengan *al-Khar j* dan *Jizy t*.²²

Masih dalam hal harta yang bersifat *al-Zh hir*, imam al-Sy fi'i dalam *qaul al-Jadid*nya sebagaimana yang tertuang dalam kitab *al-Umm*, berpendapat bahwa *muzakki* boleh menyalurkan zakat dari hartanya tersebut secara langsung kepada

²⁰ Harta *al-Zh hir* menurut Imam al-Sy fi'i meliputi Buah-buahan, Hasil pertanian, Barang Tambang dan Binatang ternak. Lihat Muhammad ibn Idris al-Sy fi'i, *al-Umm*, juz. II, *Op.Cit*, hlm. 67

²¹ *Ibid*, hlm. 19

²² Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Firuzbadi al-Syairazi, *Op.Cit*, hlm. 309

mereka yang berhak menerimanya, karena harta *al-Zh hir* sepadan dengan harta *al-B thin*.²³ Argument yang dipakai oleh imam al-Sy fi'i dalam hal penyaluran zakat dari harta yang bersifat *al-Zh hir* ini adalah *ra'yu*, di mana beliau menyamakan harta *al-Zh hir* dengan harta *al-B thin*.

Menurut hemat penulis pendapat Imam al-Sy fi'i dalam hal penyaluran zakat harta yang bersifat *al-Zh hir* versi *qaul al-Jadid*, bukan berarti menganulir (*nasikh*) terhadap pendapat *mazhab al-Qadim*. Pendapat-pendapat itu merupakan perpanjangan ide dan perkembangan pemikiran yang sesuai dengan hukum kausalitas dalam pembentukan suatu mazhab. Karena pada saat Imam al-Sy fi'i datang dan tinggal di Mesir, ia baru menemukan dalil-dalil fiqih yang sebelumnya tidak terfikirkan olehnya. Ia juga banyak mendengar hadits-hadits lain yang belum pernah didengar sebelumnya.

Dapat juga dipahami bahwa Mazhab Imam al-Sy fi'i sewaktu di Irak masih dalam tahap perkembangan dan pematangan, belum sampai pada bentuk yang sempurna. Sementara ketika di Mesir mazhabnya telah melewati tahap perkembangan dan pematangan, hingga menjadi mazhab yang sempurna. dengan demikian pendapat beliau dalam *qaul al-Jadid* lebih diunggulkan karena terbentuk dari hasil ijtihad selama 25 tahun, yaitu sejak Imam Malik wafat tahun 179 H, hingga akhir hayatnya tahun 204.

Dari pendapat-pendapat Imam al-Sy fi'i dalam hal penyaluran zakat terutama zakat harta tersebut dapat dipahami bahwa beliau tetap memberikan pilihan-pilihan kepada para *Muzakki* untuk menentukan metode penyaluran zakat, apakah dibagikan sendiri atau disalurkan melalui imam atau pemerintah.

Dari pendapat beliau tersebut juga dapat dipahami bahwa penyaluran zakat tersebut juga bergantung kepada situasi dan kondisi sebuah Negara. Apabila pada

²³ *ibid.*, lihat juga Jaih Mubarak, *Op.Cit*, hlm. 191

sebuah Negara belum terbentuk pengurus untuk mengelola harta zakat, maka pemilik harta dapat memberikan langsung zakatnya kepada mereka yang berhak menerima. Namun apabila sebuah Negara / pemerintahan telah membentuk aturan dan lembaga-lembaga untuk mengelola zakat dengan professional, sudah sewajarnya para *muzakki* memberikan zakatnya kepada lembaga yang telah dibentuk tersebut.

Sebagaimana diketahui, bahwa pada masa pemerintahan 'Utsman bin 'Affan beliau mengalihkan wewenang pendistribusian zakat kepada masing-masing pemilik harta. Kendatipun demikian pengalihan ini tidak mencabut wewenang pemerintah (*'amil*) dalam pengelolaan zakat itu sendiri. Walaupun pemilik harta (*muzakki*) telah memperoleh wewenang dari pemerintah (imam) dalam tugasnya sebagai *'amil* zakat, tetapi wewenang itu hanya menjadikannya sebagai wakil dari pemerintah (imam). Fakhruddin al-Razi dalam tafsirnya – sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab – ketika menafsirkan surat al-Taubah 60, menulis : " Ayat ini menunjukkan bahwa Pemerintah (imam) atau yang ditugaskannya berkewajiban mengumpulkan dan membagi-bagikan zakat. Buktinya adalah bahwa Allah menetapkan petugas-petugas untuk maksud tersebut. Ini dikuatkan lagi dengan firman-Nya ; *"ambillah zakat dari sebagian harta mereka. Dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka."*

Lebih lanjut Quraish Shihab menyebutkan bahwa keterlibatan para penguasa (imam) dalam pengumpulan dan pembagian zakat berangsur-angsur berkurang antara lain disebabkan keengganan kaum muslimin sendiri untuk menyerahkannya dengan alasan adanya para penguasa yang tidak Islami, dan tidak mustahil disebabkan juga keengganan para penguasa sendiri untuk melaksanakan tugas-tugas tersebut dengan berbagai pertimbangan.²⁴

²⁴ Quraish Shihab, *Memburnikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cetakan III(Bandung ; Mizan Pustaka, 2009), hlm. 513

Namun demikian apa yang telah dilakukan oleh pemerintah dengan membentuk lembaga yang bertugas untuk mengelola zakat merupakan upaya untuk menciptakan kemaslahatan dalam kehidupan bermasyarakat. Paling tidak ada beberapa nilai positif yang dapat dipetik ketika zakat dikelola oleh pemerintah, antara lain :

1. Para *muzakki* lebih disiplin dalam menunaikan kewajibannya dan fakir-miskin lebih terjamin haknya;
2. Perasaan fakir-miskin dapat dijaga, tidak merasa seperti orang yang meminta-minta;
3. Pembagian zakat menjadi lebih tertib;
4. Zakat yang diperuntukkan untuk kepentingan umum dapat disalurkan dengan baik, karena pemerintah lebih mengetahui sasaran pemanfaatnya.

Apabila hal ini telah dijalankan oleh pemerintah dengan baik dan didukung oleh kesadaran masyarakat untuk mematuhi, berarti pemerintah telah melakukan kebijakan yang berorientasi kepada kemaslahatan. Kaidah fikih mengatakan :

تصرف الإمام على الراعية منوط بالمصلحة²⁵

“Kebijakan Seorang pemimpin terhadap rakyatnya harus berorientasi kepada kemaslahatan”.

Walaupun pemerintah Indonesia telah berupaya untuk mengelola zakat dengan sebaik-baiknya dengan melahirkan undang-undang pengelolaan zakat, permasalahan kemudian yang muncul adalah Indonesia bukanlah Negara Islam kendati penduduknya mayoritas muslim yang bahkan berjumlah terbesar di dunia. Dasar Negara Indonesia juga bukanlah Islam kendati pemerintahannya mayoritas

²⁵ Al-Suyuthi, *ial-Asybah wa al-Nazhir fi Qaw'id wa Fur' al-Fiqh al-Syafi'i*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1979), cet. I, hlm. 134

dipimpin umat Islam. Dalam kondisi ini apakah hukumnya wajib menyerahkan pengelolaan zakat sepenuhnya kepada penguasa / Negara ? Muhammad Rasyid Ridha -sebagaimana yang dikutip oleh Sayid Sabiq - menafsirkan bahwa ketika pemerintahannya adalah pemerintahan Islam dan pemimpin-pemimpinnya adalah pemimpin muslim yang amanah, maka pengelolaan zakat sepenuhnya berada di tangan Negara. Namun ketika pemerintahannya bukan pemerintah Islam kendati pemimpin-pemimpinnya muslim, maka ketentuan tersebut tidak berlaku secara otomatis.²⁶

Dengan demikian, dalam konteks ke-Indonesiaan menurut penulis pendapat imam al-Sy fi'i dalam hal penyaluran zakat sangat relevan. Artinya warga Negara tidak dihukumi wajib untuk menyalurkan zakatnya kepada Negara atau pemerintah. Namun pemerintah diberikan kewenangan untuk mengelola harta zakat dari para *muzakki*.

C. Pengaruh Pendapat imam al-Sy fi'i Dalam Penetapan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan zakat

1. Masuknya mazhab (fiqih) imam al-Sy fi'i ke Indonesia

Sejarah tersebarnya suatu aliran fiqih di dunia Islam biasanya berkaitan erat dengan sejarah penyiaraan agama Islam di negeri itu sendiri. Ajaran-ajaran Islam yang disiarkan oleh *muballighin* pertama sangat dipengaruhi oleh aliran paham mereka, kemudian ajaran itu diterima oleh masyarakat Islam dan terus berkembang.

Hasil seminar tentang masuknya Islam ke Indonesia di Medan, bulan Maret yang dihadiri oleh sejarawan dari seluruh Indonesia menjelaskan, bahwa Islam

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, terj. Jilid I (Jakarta : pena Pundi Aksara : 2007), hlm. 575

pertama kali masuk ke Indonesia abad pertama Hijrah (abad ke-7 atau ke-8 Masehi) langsung dari Arab dibawa oleh para saudagar sekaligus sebagai *muballigh* Islam datang dari Makkah dan Madinah, sebagian melalui Yaman singgah di Gujarat dan meneruskan perjalanannya ke Indonesia, Malaysia dan Philipina.²⁷ Maka terjadilah kontak antara saudagar dengan penduduk Indonesia dalam berbagai bentuk dan manifestasinya yang mempengaruhi sosial budaya Indonesia.

Sejarawan mengemukakan, sejak zaman Sriwijaya sampai Majapahit, sebenarnya telah ada agama Islam terutama di daerah-daerah pesisir. Seiring dengan perkembangan sejarah, masyarakat berkembang dari kelompok kecil menjadi masyarakat yang mampu mewujudkan norma dan nilai, kemudian dapat melahirkan tata pergaulan dan tata hubungan yang ditaati. Dapat diperkirakan pada saat itu masyarakat pemeluk agama Islam telah mengenal hukum Islam walaupun masih dalam tahap permulaan. Setelah melalui proses panjang berdirilah kerajaan Islam Samudra Pasai di pesisir Timur Sumatera dan meluas ke pantai Utara pulau Jawa.

Adapun mazhab *furu' syari'at* belum ada pada masa-masa awal itu, karena perkembangan fiqh baru muncul dari Pemerintah–Pemerintah pada pertengahan abad ke dua sampai abad ke tiga dan keempat.²⁸

Secara geografis agama Islam tersebar di Indonesia pertama kali adalah di pulau Sumatera, karena letak geografinya dalam alur pelayaran dan adanya pelabuhan alam yang menjadi pusat perniagaan terpenting serta menjadi tempat persinggahan dan berkumpulnya para saudagar. Menurut TW. Arnold, para pedagang Arab datang ke Nusantara dalam rangka berdagang ke negeri-negeri Timur, telah berlangsung abad pertama Hijrah. Bahkan jauh sebelum itu, dua abad sebelum

²⁷ Departemen Agama RI, *Monografi Kelembagaan Agama Islam di Indonesia*, (Jakarta : Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup beragama Depag RI, 1982/1983), hlm. 53; lihat juga *Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia*, (Medan, 1963), hlm. 286

²⁸Khudhari Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Surabaya, tt), hlm. 4-5

Masehi perdagangan dengan Ceylon sepenuhnya dikuasai oleh pedagang-pedagang Arab. Awal abad ke tujuh masehi perdagangan dengan Cina melalui Ceylon, tumbuh dan berkembang dengan pesat, sehingga pertengahan abad ke delapan pedagang Arab sudah banyak di Kanton. Sekitar abad 10-15 M, orang Arab telah berhasil menguasai perdagangan di Timur secara mantap.²⁹

Diduga bahwa pedagang-pedagang Arab telah mendirikan pangkalan dagang secara tetap di kepulauan Indonesia sejak masa paling awal dan sekaligus menyebarkan agama Islam. Dari berita Cina diperoleh keterangan bahwa tahun 674 M seorang pemimpin Arab yang mengepalai rombongan orang-orang Arab, menetap di pantai barat Sumatera.³⁰

Faham l'tiqad Islam yang mula-mula masuk ke Indonesia adalah *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Pada abad ke 13 H, mazhab imam al-Sy fi'i telah berkembang pesat di Mesir, Iraq, Persi, Khurasan, Teluk Persi, Bahrein, Kuwait, Oman, Hadharamaut dan terus ke Malabar (India). Dari Iraq, mazhab imam al-Sy fi'i menyebar ke India di belahan Timur samapai Asia Tenggara dan Spanyol di belahan Barat.³¹ Jadi daerah-daerah yang mengarah ke Indonesia adalah daerah penganut mazhab imam al-Sy fi'i. dan orang-orang yang datang berlayar ke pulau Melayu ketika itu adalah orang-orang Persi, India dan Hadharamaut yang bermazhab al-Sy fi'i, mereka menyebarkan menyebarkan mazhab imam al-Sy fi'i di Indonesia. Mazhab imam al-Sy fi'i dalam syari'at selalu bergandengtangan dengan *l'tiqah ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.³²

²⁹Thomas W. Arnold, *Sejarah Dakwah Islam*, (terj). Nawawi Rambe, (Jakarta : Wijaya, 1979). Hlm. 317

³⁰Wan Husein Azmi, *Islam di Aceh masuk dan berkembangnya hingga abad XVI*, dalam *Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia*, (ed) A. Hasyimi, (Bandung ; al-Ma'arif, 1993), hln. 193

³¹ Muhammad Abu Zahrah, *al-Syafi'i, Hayatuhu, wa 'Ashruhu wa Arauhu wa Fiqhuhu*, (Kairo ; Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), hlm. 393-404

³²Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan keagungan Mazhab Syafi'i*, (Jakarta : Pustaka Tarbiyah, 1994), hlm.

Kapan datangnya mazhab atau aliran fiqih di Indonesia agak sukar dipastikan, karena terkait dengan kapan dan dari mana datangnya Islam tersebut. Menurut Ibnu Batutah yang mengembara keliling dunia dan waktu ia singgah di Samudra Pasai, ia melihat penduduk pulau-pulau dan raja Islam di negeri itu bermazhab imam al-Sy fi'i. dan ia juga melihat dua orang ulama yang berasal dari Sirazi dan Asfahan di Persi (Iran) yang bermazhab imam al-Sy fi'i menjadi *qadhi* di kerajaan Pasai.³³

Hal ini dapat dilihat pada masa-masa kerajaan Islam awal, hukum Islam yang diberlakukan secara resmi sebagai hukum negara dan sebagai pedoman dalam membentuk masyarakat dan norma-norma kehidupan pemerintahan kerajaan dan kesultanan pada masa itu adalah buku-buku dari mazhab Syafi'iyah, seperti buku *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, yang mempengaruhi pembentukan unit-unit masyarakat di Aceh.³⁴

Jadi jelaslah, berdasarkan doktrin keagamaan pada umumnya masyarakat Indonesia adalah penganut mazhab imam al-Sy fi'i, berdasarkan pada ajaran yang pertama kali disebarkan pada masyarakat Muslim Indonesia adalah mazhab imam al-Sy fi'i. Di samping itu mazhab imam al-Sy fi'i masuk ke Indonesia juga melalui jalur pendidikan, yaitu di antara ulama-ulama Indonesia pergi ke Makkah menunaikan ibadah haji kemudian menetap di sana beberapa lama untuk belajar agama Islam khususnya fiqih imam al-Sy fi'i kepada ulama-ulama Syafi'iyah yang berada di Makkah. Kemudian mereka kembali ke Indonesia dan mengajarkan serta menyebarkan mazhab imam al-Sy fi'i yang mereka pelajari.

³³Ibnu Batutah, *Rihlah Ibnu Batutah*, (Mesir : Dar al-Kitab, tt), hlm. 409-411

³⁴Ichijanto S.A, *Hukum Islam di Indonesia; Pengembangan dan Pembentukan*, (Bandung : Remaja Rosda karya, 1994) hlm.103

2. Pengaruh mazhab (fiqih) imam al-Sy fi'i di Indonesia

Pelaksanaan syari'at Islam bersumber dari diri muslim sebagai *mukallaf*, yakni penerima beban dalam melaksanakan perintah dan larangan Allah SWT. Perintah tersebut berbentuk ketentuan-ketentuan yang bersifat perseorangan (*fardhu 'ain*) maupun bentuk kelompok secara kolektif (*fardhu kifayah*). Pelaksanaan syari'at itu pada dasarnya tidak memerlukan adanya perundang-undangan, namun kini dirasakan banyak manfaatnya (bahkan diwajibkan) bentuk perundang-undangan itu demi kepastian serta ketaatan pengamalannya.

Pada keadaan tertentu memerlukan campur tangan penguasa atau hakim sebagai pelaksana hukum untuk menyelesaikan sengketa, dan adanya hakim ini sangat diperlukan oleh masyarakat. Ilmu fiqih memberikan tiga cara pengangkatan hakim:³⁵

- a. *Tauliyah*, yaitu pengangkatan hakim/*qadhi* dilakukan oleh Pemerintah (imam)/kepala negara atau yang diberi kuasa. Pemerintah (imam) disini berfungsi sebagai *wali al-amr*, yaitu pengemban amanat dan berwenang memerintah. Apabila penguasanya orang kafir, *tauliyah* yang diberikan pada seorang muslim adalah sah. Seperti pengangkatan ketua pengadilan oleh residen Belanda dahulu.
- b. Bila tidak ada penguasa, maka masyarakat melalui *ahlu al-hall wa al-'aqli* (orang-orang yang dianggap mempunyai wewenang untuk mengangkat dan memberhentikan seseorang dari suatu jabatan), dapat mengangkat hakim.
- c. Bila tidak ada hakim, maka dua orang yang bersengketa dapat bertahkim pada seseorang yang dipercaya yang disebut *muhakam*, untuk bertindak sebagai hakim, dengan syarat kedua belah pihak sepakat untuk mentaati keputusan yang diambil *muhakam* tersebut dan masalahnya tidak menyangkut urusan pidana.

³⁵Syaikh Zainuddin ibn Abd al-Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu'in bi Syarh Qurrat al-'ain*, (Bandung : al-Ma'arif, tt), hlm. 137

Dengan melihat urutan hakim di atas dapat diyakini bahwa pelaksanaan hukum Islam di bumi nusantara ini sudah dimulai dengan periode *tahkim*. Pada awal masuknya Islam ke Indonesia, dalam suasana masyarakat belum mengenal betul ajaran Islam, pemeluk Islam akan bertahkim kepada muballigh yang mereka percayai. Kemudian setelah terbentuk kelompok masyarakat yang mandiri, pengangkatan hakim masuk dalam periode *ahl al-Ahalli wa al-'Aqdi*. Dulu praktek ini dijumpai dalam peradilan adat, hakim diangkat oleh rapat adat. Perkembangan terakhir adalah *tauliyah*. Setelah terbentuk kerajaan-kerajaan Islam di nusantara, secara langsung hakim diangkat oleh para Sultan di daerah masing-masing. Sampai dengan adanya UU Peradilan Agama sekarang.³⁶ Dari tiga cara pengangkatan hakim tersebut, tampaklah bahwa sejak awal masyarakat Indonesia telah dipengaruhi oleh ajaran faham Syafi'iyah.

Sebagaimana dimaklumi dalam sejarah, mazhab imam al-Sy fi'i di Mesir mengalami pasang surut. Sebelum mazhab imam al-Sy fi'i masuk, masyarakat Mesir menganut mazhab Hanafi dan Maliki. Setelah imam al-Sy fi'i datang ke Mesir dan menetap di sana hingga wafatnya, mazhab imam al-Sy fi'i menjadi anutan masyarakat bahkan sampai ke pelosok-pelosok.³⁷ Ketika Mesir jatuh ke tangan bani Fatimi, mazhab Syi'ah menjadi anutan penguasa, namun penguasa amat toleran, membiarkan segala mazhab yang ada hidup. Mazhab imam al-Sy fi'imenjadi anutan penguasa kembali ketika Mesir dikuasai oleh bani Ayubiyah.³⁸ Kerajaan Ayubiyah dan Mamalik adalah penganut yang gigih dalam menegakkan paham *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang bermazhab al-Sy fi'i. Universitas al-Azhar yang didirikan pada masa kerajaan Fathimiyah untuk mengembangkan paham Syi'ah diubah oleh Sultan

³⁶Zaini Ahmad Noeh, *Kepustakaan Jawa Sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam*, dalam *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (ed) Amrullah Ahmad, (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), hlm, 72

³⁷Abu Zahrah, *Op,Cit.*, hlm. 413

³⁸Philip K. Hitti, *The History of Arabs*, (New Yourk : Macmilan, 1985), hlm. 645-651

Salahuddin al-Ayubi menjadi universitas pengembang mazhab imam al-Sy fi'i dan paham *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Muballigh-muballigh Islam dari kerajaan Ayubiyah dan Mamalik bertebaran ke seluruh penjuru dunia, termasuk ke Indonesia daerah yang sudah lama menganut agama Islam, tapi belum merata keseluruh pulau-pulau. Daerah yang terkenal ketika itu hanyalah Pasai di Aceh Utara, Perlak di Aceh Timur, Muara di Malaya, Aru di Sumatera Timur, Ulakkan di pantai Barat Sumatera Barat dan Jepara di Jawa Timur. Di antara muballigh Islam dari kerajaan Mamalik adalah Ismail al-Shiddiq yang datang ke Pasai mengajarkan Islam Syafi'iyah.³⁹ Dengan usaha beliau ini umat Islam di Pasai menganut mazhab imam al-Sy fi'i kembali karena sebelumnya paham Syi'ah telah berkembang di sini, dan bahkan sampai menukar sultan Syi'ah dengan sultan orang Indonesia asli yang bermazhab imam al-Sy fi'i. Sultan pertama Pasai penganut mazhab imam al-Sy fi'i itu diberi gelar sultan al-Malik al-Shaleh. Ismail al-Shadiq yang menobatkan sultan al-Malik al-Shaleh di Aceh adalah utusan dari raja Makkah di bawah naungan sultan Mamalik di Mesir. Oleh karena itu gelarnya sama dengan gelar sultan kerajaan Mamalik di Mesir. Pengaruh sultan al-Malik al-Shaleh ini besar sekali, sehingga raja-raja Islam di Malaka, di Sumatera Timur dan masyarakat Jawa sekitar abad ke VII H berbondong-bondong masuk Islam dengan mazhab imam al-Sy fi'i.⁴⁰

Kemudian kesultanan pasai di Aceh dan kesultanan Malaka sangat aktif mengembangkan agama Islam dalam mazhab imam al-Sy fi'i ke pulau Jawa, yaitu ke Demak dan Cirebon, di samping ke Sumatera sendiri. Dari sinilah awalnya mazhab imam al-Sy fi'i dianut oleh umat Islam di pulau Jawa.

Pada hakikatnya agama Islam telah masuk ke Pulau Jawa sama dengan masuknya Islam ke pulau Sumatera. Namun gelombang besar-besaran baru terjadi

³⁹Sirajuddin Abbas, *Op.Cit.*, hlm. 258

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 259

pada abad ke XV M sesudah periode wali songo. Masa hidup para wali ini tidak sama. Diantara wali ini yang paling besar pengaruhnya adalah sunan Ampel dan sunan Gunung Jati, sedangkan wali-wali yang lain hanya berpengaruh di sekitar daerahnya masing-masing.

Corak agama Islam atau mazhab yang disebarkan para wali ternyata sulit dipastikan. Para orientalis dan ahli sejarah baik bangsa Belanda maupun bangsa Indonesia sendiri dalam penelitiannya hanya memperoleh informasi dari berita-berita dan legenda yang tidak jarang bertentangan satu sama lain. Meskipun demikian diperoleh petunjuk bahwa besar kemungkinan mazhab yang disebarkan para wali di Jawa adalah mazhab imam al-Sy fi'i, sebab sunan Bonang dan sunan Gunung Jati pernah belajar ke Pasai dan ke Malaka yang merupakan pusat pengembangan mazhab imam al-Sy fi'i.⁴¹

Berdasarkan primbon sunan Bonang yang dikaji secara ilmiah oleh Wdji Saksono,⁴² dapat member petunjuk bagaimana corak Islam yang mula berkembang pada zaman itu, dengan alasan : Sunan Bonang bergelar Prabu Henyakrawati yaitu yang berkuasa dan cukup representatif untuk mengajarkan ilmu maupun agama. Dia dan sunan Drajat adalah murid sunan Ampel, dan dia juga putra sunan Ampel. Dia satu almamater dengan sunan giri dan sunan Gunung Jati ketika berguru kepada Maulana Ishak di Pasai. Dan dia adalah guru sunan Kalijaga, wali penyebar Islam dan kebudayaan di Jawa Tengah, terutama di daerah pedalaman bagian Selatan.

Dari pengkajian ini Wdji Saksono berkesimpulan bahwa para wali songo itu termasuk *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang bermazhab imam al-Sy fi'i.

⁴¹Sjamsudduha, *Penyebaran dan Perkembangan Islam, Katolik, Protestan di Indonesia*, (Surabaya : Usaha Nasional, 1987), hlm. 37

⁴²Wdji Saksono, *Islam menurut Wali Songo*, (Jakarta : tt, 1971), hlm. 22-23

Kemudian pada perkembangan selanjutnya, paham Syafi'iyah berkembang di seluruh pelosok Indonesia yang dibawa oleh para wali songo ini, dimana dalam pengajarannya mereka berpedoman pada mazhab imam al-Sy fi'i.

Dari jasa para wali yang gigih mengajarkan Islam dengan berbagai cara yang sesuai dengan situasi dan kondisi pada waktu itu, maka lahirlah ulama-ulama Jawa yang duduk di Pesantren dan berperan serta dalam perjuangan bangsa dan agama, dengan gayanya yang khas pesantren *ala al-Sy fi'i*. Dengan bukti bahwa hampir seluruh kitab-kitab fiqih yang diajarkan sebagai pegangan adalah kitab fiqih yang bermazhab imam al-Sy fi'i.⁴³

Akar keberadaan pesantren ini dapat dilacak jauh ke belakang ke masa-masa sebelum kemerdekaan Indonesia. Ketika para wali songo menyiarkan dan menyebarkan Islam di Jawa mereka memanfaatkan Masjid dan Padepokan sebagai sarana dakwah yang efektif. Para wali mendirikan Masjid dan Padepokan (Pesantren) sebagai pusat kegiatan mereka dalam mengajarkan dan mendakwahkan Islam.⁴⁴ Kemudian perkembangan Pesantren bertambah banyak dan tersebar diseluruh pelosok-pelosok tanah air.

Pada abad ke XVI pengaruh mazhab imam al-Sy fi'i makin merata tersebar keseluruh Indonesia. Seorang ulama Syafi'iyah yang mashur di kota Makkah yang bernama syaikh Zainuddin pengarang kitab *fath al-Mu'in* mengajarkan ajaran Syafi'iyah ke Indonesia. Beliau adalah murid Syaikh Ibnu Hajar al-Haitami pengarang kitab *Tuhfah*, sehingga pada saat itu karangan Ibnu Hajar banyak digunakan di Indonesia, hingga sekarangpun masih diajarkan di Pesantren-pesantren dan dalam memecahkan

⁴³M.Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Rajawali Press, 1996), hlm. 108

⁴⁴Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam; Studi Kritis dan refleksi Historis*, (Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1998), hlm. 106

berbagai masalah hukum di Indonesia para ulama masih sering berpedoman pada kitab-kitab tersebut.⁴⁵

Kemudian Aceh menjadi pusat perkumpulan ulama Syafi'iyah dan menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan agama Islam dengan kerajaan Darusslam yang menyebabkan Aceh dijuluki "serambi Makkah".⁴⁶ Banyak Sarjana Islam datang ke Aceh dan banyak pula diantara mereka pergi ke Timur Tengah untuk belajar. Seorang ulama Aceh bernama Nuruddin al-Raniri (namanya diabadikan sebagai nama IAIN Banda Aceh), menulis kitab fiqh Syafi'iyah pertama di Indonesia yaitu *Shirath al-Mustaqim*.

Sultan Aceh pada waktu itu apabila mengunjungi daerah kekuasaannya di luar Aceh selalu membawa kitab *Shirath al-Mustaqim* untuk dijadikan pegangan bagi guru-guru agama dan hakim. Kemudian kitab ini disyarah oleh mufti kesultanan Banjar yaitu Arsyad al-Banjari dalam kitabnya *Sabil al-Muhtadin*.⁴⁷

Banyak kerajaan Islam pada waktu itu mengirim pemuda-pemudanya untuk belajar fiqh imam al-Sy fi'i ke Makkah. Dari Banten dikirim Syaikh Nawawi al-Banteni yang banyak menulis buku tentang Islam.⁴⁸ Dari Minang Kabau dikirim Ahmad Khatib, yang menjadi guru besar di Masjidil Haram. Beliau tidak hanya disegani oleh murid-muridnya dari Indonesia tapi oleh Syarif di Makkah. Beliau wafat tahun 1916.⁴⁹ Dan masih banyak lagi ulama-ulama lainnya yang dikirim ke Makkah, kemudian mereka berjasa dalam mengembangkan fiqh imam al-Sy fi'i di Indonesia, baik melalui pengajarannya maupun melalui karangan-karangannya. Oleh karena itulah faham Syafi'iyah sangat kuat tertanam dalam jiwa masyarakat Indonesia.

⁴⁵Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*, (Surabaya : Usaha Nasional, 1994), hlm. 38-39

⁴⁶*Ibid.*, hlm. 39

⁴⁷Muhamamda Daud Ali, *Hukum Islam; Peradilan Agama dan Masalahnya*, (Bandung : Rosda Karya, 1991), hlm. 72

⁴⁸Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tantang Islam di Indonesia abad ke-19*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), hlm. 117

⁴⁹*Ibid.*, hlm. 139

Menurut Huzaimah T. Yanggo, fiqh imam al-Sy fi'i di Indonesia berpengaruh disebabkan oleh :

- a. Setelah adanya hubungan Indonesia dengan Makkah dan diantara kaum muslimin Indonesia yang menunaikan ibadah haji, ada yang menetap di sana untuk belajar ilmu agama dari guru-guru yang bermazhab imam al-Sy fi'i dan setelah kembali ke Indonesia mereka menyebarkannya.
- b. Hijrahnya kaum muslimin dari Hadramaut ke Indonesia, menyebabkan tersebarnya mazhab imam al-Sy fi'i di Indonesia, karena ulama dari Hadramaut itu bermazhab al-Sy fi'i.
- c. Pemerintah kerajaan Islam Indonesia, selama zaman Islam mengesahkan dan menetapkan mazhab imam al-Sy fi'i menjadi haluan hokum di Indonesia. Situasi ini diakui oleh pemerintah Hindia Belanda. Hal ini terbukti pada masa-masa akhir kekuasaan Belanda di Indonesia, bahwa di kantor-kantor kepenghuluan dan Pengadilan Agama hanya mempunyai kitab-kitab Syafi'iyah, seperti kitab *Tuhfah*, *al-Majmu'*, *al-Umm* dan lainnya.
- d. Para pegawai jawatan dahulu hanya terdiri dari ulama mazhab Syafi'iyah, karena mazhab-mazhab lain belum ada ketika itu.⁵⁰

Jadi tidaklah mengherankan kalau masyarakat Indonesia pada umumnya mengikuti mazhab Syafi'iyah dalam praktek ibadah, mu'amalah dan lain-lain. Dalam hokum perkawinan semua persyaratan hukum diatur menurut mazhab imam al-Sy fi'i, bahkan istilah-istilah yang digunakan juga istilah dalam fiqh imam al-Sy fi'i, seperti wali, aqad, saksi dan lain-lain.⁵¹

⁵⁰Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 136-137

⁵¹ Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : INIS, 1993), hlm. 33

Apalagi di pedesaan masyarakat amat fanatic dengan mazhab imam al-Sy fi'i. ini dapat dilihat bahwa kitab-kitab hukum Islam dikalangan muslim Indonesia, baik di Pesantren-pesantren maupun dikalangan masyarakat adalah kitab mazhab *Syafi'iyah*.

Fiqih imam al-Sy fi'i ini juga mempengaruhi pemerintah Indonesia dalam menetapkan hukum-hukum agama, kenyataan ini dapat dilihat bahwa seluruh Peradilan Agama dari tingkat rendah sampai tinggi menetapkan hukum agama berdasarkan fiqih imam al-Sy fi'i. Dalam suatu rapat ketua-ketua Pengadilan Agama / Mahkamah Syar'iyah se- Indonesia tahun 1958 di Surakarta, menghasilkan suatu keputusan bahwa mazhab imam al-Sy fi'i adalah dasar untuk memutuskan perkara-perkara yang berkaitan dengan agama Islam.⁵² Bahkan dalam menetapkan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia pemerintah Indonesia masih menjadikan fiqih-fiqih *Syafi'iyah* sebagai rujukan yang paling dominan disamping aliran-aliran fiqih lainnya. Begitu juga organisasi masyarakat Islam terbesar di Indonesia *Nahdhatul Ulama* yang didirikan oleh K.H. Hasyim Asy'ari, beliau juga belajar fiqih Pemerintah (imam) al-Sy fi'i di Makkah.⁵³ Organisasi ini memandang kitab-kitab yang *mu'tabarah* adalah kitab-kitab *Syafi'iyah*, meskipun secara teoritis mereka terbuka untuk menerima mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali.⁵⁴

Organisasi al-Jami'atul Washilah yang berpusat di Medan, Nahdhatul Wathan berpusat di Lombok, Persatuan Tarbiyah Islamiyah Indonesia juga merupakan organisasi Islam yang ber'i'tiqad Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dan bermazhab imam al-Sy fi'i.

Belakangan setelah kitab-kitab fiqih mazhab non imam al-Sy fi'i masuk ke Indonesia, sebagian kecil masyarakat muslim Indonesia mulai menyadari bahwa

⁵² Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan . . . , Op, Cit*, hlm. 290

⁵³ Suwendi, *Konsep Pendidikan K.H. Hasyim Asy'ari, dalam Jauhar*; *Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, (Jakarta : PPS IAIN SYAHID, 2000), hlm. 137

⁵⁴ PB Nahdhatul Ulama, *Ahkam Fuqaha*, Jilid.1, (Surabaya : Menara Kudus, tt), hlm. 6-7

ternyata hukum Islam itu diterapkan di dunia Islam dengan alternative dan membawa umat Islam untuk tidak fanatic terhadap mazhab tertentu. Artinya secara berangsur-angsur mereka yang tadinya merasa benar sendiri, yang lain salah, dapat mengerti bahwa faham keagamaan yang dianutnya bukan kebenaran satu-satunya, tetapi umat Islam dengan pemahaman lain pun berhak untuk mengaku benar. Hal ini terus berlanjut hingga sekarang seiring berkembangnya pola fikir dan cara pandang dalam menyikapi berbagai perbedaan.

3. Analisis Pengaruh Pendapat imam al-Sy fi'i dalam Penetapan Undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat

Sebagaimana telah dijelaskan pada Bab III, bahwa undang-undang nomor 38 tahun 1999 ini disusun dalam upaya untuk mewujudkan zakat sebagai sumber dana peningkatan perekonomian umat dalam mengentaskan kemiskinan.

Pada era reformasi (1998), desakan untuk membentuk undang-undang zakat secara nasional semakin kuat. Kongres Umat Islam (KUI) yang diikuti oleh hamper seluruh komponen umat Islam telah merekomendasikan kepada pemerintah (imam) agar hukum zakat segera dijadikan hukum positif dengan perundang-undangan.⁵⁵ Kemudian dilanjutkan dengan seminar nasional bertajuk "Reformasi pengelolaan zakat, infak dan shadaqah", yang diadakan di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta pada tanggal 18 Nopember 1998.⁵⁶

Seminar itu juga mendesak pemerintah agar membuat undang-undang zakat. Tujuan dari desakan tersebut agar zakat dapat difungsikan secara maksimal untuk merealisir tujuan social ekonomi, sebagaimana dicita-citakan oleh syari'at zakat. Salah seorang pemakalah dalam seminar itu adalah Syekhul Hadi Permono, ketua

⁵⁵ KUI diadakan di asrama Haji Pondok Gede, Jakarta pada awal Nopember 1998

⁵⁶Lihat Rubrik Agama, GATRA, edisi Nopember 1998, hlm. 4

perancang naskah akademis peraturan perundang-undangan zakat dari Badan Pembina Hukum Nasional (BPHN) Departemen kehakiman berpendapat bahwa, langkah awal reformasi di bidang zakat adalah dengan cara mengesahkan RUU zakat menjadi UU oleh DPR. Beliau juga berpendapat bahwa, dari sisi esensi ajaran Islam zakat tergolong kewajiban agama yang terkait secara langsung dengan kehidupan social. Zakat perlu dikembangkan secara intensif melalui ijtihad dari para ulama dengan mengikutsertakan pemerintah, sebab pemerintah memiliki tanggungjawab social untuk mensejahterakan rakyat dan juga memelihara fakir miskin serta orang jompo.⁵⁷

Kemudian RUU zakat yang konsepnya disusun oleh tim yang anggotanya terdiri dari berbagai pakar di Departemen Agama, Departemen kehakiman dan juga Majelis Ulama Indonesia diajukan ke DPR untuk diproses menjadi undang-undang. Tidak lama setelah adanya usulan tersebut, pada tanggal 22 Juli 1999, menteri agama cabinet reformasi, A. Malik Fajar membacakan RUU zakat di depan sidang paripurna DPR RI. RUU tersebut terdiri dari 10 bab dan 25 pasal.⁵⁸

Dalam draf RUU zakat tersebut dinyatakan bahwa tujuan utama dari perlunya hukum zakat diundangkan adalah untuk mengikat dan mengaktifkan umat Islam dalam membayar zakat mereka. Di samping itu juga bertujuan untuk mengubah motivasi umat Islam agar tidak hanya menyalurkan zakat kepada masyarkat di lingkungannya, melainkan dapat disalurkan kepada masyarkat yang lebih luas yang membutuhkan melalui Badan Amil Zakat (BAZ) sebagaimana diatur dalam RUU dimaksud. Dan yang tidak kurang penting adalah keinginan untuk meningkatkan lembaga ZIS menjadi

⁵⁷ Majalah mingguan GATRA, *Op.Cit.*, hlm. 5

⁵⁸ *Ibid.*,

lembaga yang dikoordinir dengan manajemen profesional yang transparan dan akuntabel.⁵⁹

Dalam RUU tersebut posisi pemerintah hanya sebagai fasilitator dan pengelolaan zakat tetap dilakukan oleh lembaga-lembaga pengelola ZIS yang berjalan sebelumnya. Lembaga-lembaga tersebut nantinya ditertibkan dan terakomodir dalam *Bait al-Zakat* atau semacam Dewan Pengawas Nasional.⁶⁰

Pada tanggal 23 September 1999, ditandatangani untuk diundangkan undang-undang tersebut setelah mendapat persetujuan dari DPR dan masuk dalam lembaran negara RI Tahun 1999 nomor 164.

Dalam konsideran menimbang undang-undang nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat diundangkan :

- a. Bahwa negara Republik Indonesia menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk beribadat menurut agamanya masing-masing
- b. Bahwa penunaian zakat merupakan kewajiban umat Islam Indonesia dan hasil pengumpulan zakat merupakan sumber dana yang potensial bagi upaya mewujudkan kesejahteraan masyarakat
- c. Bahwa zakat merupakan pranat keagamaan untuk mewujudkan keadilan social bagi seluruh rakyat Indonesia dengan memperhatikan masyarakat yang kurang mampu
- d. Bahwa upaya penyempurnaan system pengelolaan zakat perlu terus ditingkatkan agar zakat lebih berhasil guna dan berdaya guna serta dapat dipertanggung jawabkan
- e. Bahwa berdasarkan hal-hal tersebut pada butir a,b,c dan d, perlu dibentuk undang-undang tentang pengelolaan zakat.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 21

⁶⁰ "Undang-undang zakat mengapa tidak", Rubrik agama Islam Tabloid *Tekad*, Jakarta, edisi 26 Juli – 1 agustus 1999, hlm. 21

Sementara dalam konsideran mengingat diundangkan :

1. Pasal 5 ayat (1), pasal 20 ayat (1), pasal 29 dan pasal 34 undang-undang dasar 1945
2. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat nomor X/MPR/1998 tentang pokok-pokok reformasi pembangunan dalam rangka penyelamatan dan normalisasi kehidupan nasional sebagai haluan negara
3. Undang-undang nomor 7 tahun 1989 tentang peradilan agama (lembaran negara Republik Indonesia tahun 1989 nomor 49, tambahan lembaran negara nomor 3400)
4. Undang-undang nomor 22 tahun 1999 tentang pemerintah (imam)an daerah (lembaran negara Republik Indonesia tahun 1999 nomor 60,tambahan lembaran negara nomor 3839).

Dari konsideran di atas dapatlah dipahami bahwa undang-undang zakat adalah hukum Islam yang wajib dilaksanakan oleh umatnya dan diundangkannya undang-undang tersebut mempunyai dasar hukum yang kuat dalam ketatanegaraan Indonesia. Dengan demikian berarti hukum Islam dalam sistem hukum nasional telah mendapatkan kedudukan yang semestinya seperti dikehendaki oleh undang-undang dasar.

Bab I dari undang-undang tersebut merupakan Ketentuan Umum, terdiri dari tiga pasal dan delapan ayat, yang menjelaskan pengertian zakat, Muzakki dan Mustahiq, kewajiban umat Islam menunaikan zakat serta kewajiban pemerintah untuk memberikan perlindungan.

Bab II menjelaskan tentang Asas dan tujuan, terdiri dari dua pasal dan empat ayat, yang menjelaskan tentang kinerja pengurus BAZ. Pada BAB III

dijabarkan tentang Organisasi Pengelolaan zakat, terdiri dari lima pasal dan sepuluh ayat, yang menjelaskan tentang kinerja pengurus BAZ. Selanjutnya pada Bab IV dijelaskan perihal Pengumpulan Zakat, terdiri dari lima pasal dan sepuluh ayat, yang menjelaskan tentang pembagian zakat dan harta yang wajib dizakatkan.

Pendayagunaan zakat, terdiri dari dua pasal dan empat ayat, yang menjelaskan tentang penyaluran zakat; serta aturan mengenai Pengawasan, terdiri dari tiga pasal dan enam ayat, yang menjelaskan tentang sistem pengawasan pada BAZ di tiap-tiap tingkatan, diletakkan pada Bab V dan VI.

Aturan yang mengatur tentang Sanksi, terdiri dari satu pasal dan tiga ayat, yang menjelaskan tentang sanksi untuk petugas BAZ yang lalai dalam menjalankan tugasnya, dicantumkan dalam Bab VII

Bab VIII – X berisi tentang Ketentuan lain, terdiri dari dua pasal dan dua ayat, Ketentuan peralihan, terdiri dari satu pasal dan dua ayat, dan Penutup, terdiri dari satu pasal dan satu ayat.

Dalam menetapkan materi undang-undang pengelolaan zakat ini, fikih Syafi'iyah juga mempengaruhi, hal ini dapat dilihat pada Bab I pasal 1 Undang-undang zakat yang berisikan pengertian zakat, muzakki dan mustahik, sesuai dengan fikih al-Sy fi'i dan fikih Islam umumnya. Pasal 2 tentang orang-orang yang diwajibkan membayar zakat sesuai dengan fikih al-Sy fi'i dan kitab fikih lainnya serta sesuai dengan kandungan surat *al-Qashash* : 77, *al-Taubah* :34, *al-Dz riyat* : 19, *al-Baqarah* : 267 dan lain-lain.

Bab III yang menjelaskan Organisasi Pengelolaan zakat. pada pasal 6 bahwa pengelolaan zakat dilakukan oleh badan amil zakat yang dibentuk pemerintah dan pasal 7 yang menerangkan tentang pengukuhan dan syarat-

syarat menjadi pengurus pengelola zakat juga sejalan dengan fikih imam al-Syafi'i dan fikih-fikih lainnya.

Pembagian zakat, harta yang wajib dizakatkan dan penghitungan nisab yang ada pada Bab IV berisikan tentang Pengumpulan zakat, khususnya pasal 11 ayat 1-3 sangat sesuai dengan fikih imam al-Syafi'i dan fikih *mu'tabar* lainnya. Begitupun bab V pasal 16 yang menjelaskan tentang mustahiq zakat juga sejalan dengan fikih imam al-Syafi'i.

Pengaruh lain terlihat pada pasal 14 ayat satu dan dua, dimana di sana disebutkan bahwa *muzakki* melakukan penghitungan sendiri hartanya dan kewajiban zakatnya berdasarkan hukum agama (ayat 1). Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri hartanya dan kewajiban zakatnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1), *muzakki* dapat meminta bantuan kepada badan amil zakat atau badan amil zakat memberikan bantuan kepada *muzakki* untuk menghitungnya.

Di sini amat jelas bahwa pada dasarnya pemilik harta diminta untuk menghitung sendiri besarnya zakat yang mesti dikeluarkan. Artinya pemilik harta juga diberikan keleluasaan untuk mengelola harta zakatnya. Pemerintah / petugas pengelola zakat baru memiliki wewenang apabila pemilik harta kesulitan untuk menghitung dan mengelola harta zakat tersebut. Hal ini jelas sekali sejalan dengan pendapat imam al-Syafi'i bahwa pemilik harta diberikan kebebasan untuk menentukan pilihan dalam hal penyaluran zakat.

Pada pasal dua belas ayat satu (1) disebutkan bahwa pengumpulan zakat dilakukan oleh badan amil zakat dengan cara menerima atau mengambil dari *muzakki* atas dasar pemberitahuan *muzakki*. Di sini jelas bahwa badan amil zakat tidak memiliki wewenang yang kuat untuk memaksa *muzakki* menyalurkan zakatnya kepada badan amil zakat. Masih pada pasal yang sama, pada

penjelasan ayat dua (2) disebutkan bahwa dalam hal pengumpulan zakat dari para nasabah pada sebuah bank, pihak nasabah harus dimintakan persetujuannya untuk pemotongan harta zakat dari simpanannya untuk selanjutnya diserahkan kepada badan amil zakat.

Pada pasal dua belas undang-undang zakat ini tampak jelas bahwa para *muzakki* diberikan keleluasaan untuk menentukan penyaluran zakatnya. Di sini sekali lagi pendapat imam al-Sy fi'i kelihatan mewarnai penyusunan undang-undang zakat tersebut.

Selain itu undang-undang zakat ini tidak mengatur dengan tegas sanksi bagi *muzakki* yang tidak menyalurkan zakatnya kepada amil zakat. Hal ini sejalan dengan pendapat imam al-Sy fi'i yang membolehkan kepada *muzakki* untuk memilih apakah membagikannya sendiri atau menyalurkannya kepada badan amil zakat. Undang-undang ini hanya berupa himbauan agar zakat dapat disalurkan kepada badan amil zakat sehingga harta zakat itu tidak hanya tersebar di lingkungan keluarga *muzakki* itu sendiri. Namun demikian dalam tatanan kenegaraan dewasa ini, dimana pemerintah memberikan perhatian terhadap badan amil zakat dengan melakukan pembinaan dan peningkatan profesionalitas petugas-petugas badan amil zakat, seyogyanyalah masyarakat sebagai *muzakki* menyalurkan zakatnya kepada badan amil zakat.

Dari apa yang telah diuraikan di atas, ternyata hampir separoh dari materi yang menjadi ketetapan dalam undang-undang pengelolaan zakat dipengaruhi oleh fiqih imam al-Sy fi'li dan para ulama *syafi'iyah*.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi dan analisis yang telah dikemukakan dalam bab-bab terdahulu, maka dapat diperoleh hasil kesimpulan sebagai berikut:

1. Penyaluran zakat menurut Imam al-Sy fi'i pada hakikatnya berada di tangan pemilik harta kekayaan. Artinya para *muzakki* diberikan pilihan untuk menentukan apakah zakat tersebut diserahkan langsung kepada *mustahiq* atau diserahkan kepada Imam atau Pemerintah untuk mereka kelola. Hal ini didasari pada pemahaman surat *al-Taubah* ayat 103 yang menegaskan bahwa imam atau pemerintah memiliki hak untuk mengambil zakat kepada para *aghniy* '. Hal yang harus dilakukan kemudian adalah memulai kembali untuk mengingatkan dan memasyarakatkan kewajiban zakat di kalangan masyarakat serta memberikan amanah dan tugas kepada Negara untuk mengelola zakat dari mereka yang terkena kewajiban zakat dengan adil, jujur dan penuh tanggungjawab. Namun demikian menyerahkan zakat kepada pemerintah tidaklah wajib hukumnya.
2. Dalam penetapan materi undang-undang zakat tahun 1999, paham dan pemikiran Imam al-Sy fi'i tetap berpengaruh. Hal ini dapat dilihat dari pengertian zakat, pengertian *muzakki*, *'amil* dan *mustahiq* serta orang yang diwajibkan berzakat sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh imam al-Sy fi'i maupun ulama-ulama Syafi'iyah. Begitupun pembagian zakat, harta yang dikenai zakat dan perhitungan zakat sejalan dengan paham Syafi'iyah dan mazhab-mazhab fiqih lainnya. Pengaruh yang sangat terlihat adalah pada pasal 14 ayat satu dan dua, dimana di sana disebutkan bahwa *muzakki* melakukan penghitungan sendiri hartanya dan

kewajiban zakatnya berdasarkan hukum agama (ayat 1). Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri hartanya dan kewajiban zakatnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1), *muzakki* dapat meminta bantuan kepada badan amil zakat atau badan amil zakat memberikan bantuan kepada *muzakki* untuk menghitungnya. Kenyataan ini tidaklah berlebihan karena Indonesia memang sangat kental dengan corak pemahaman mazhab imam al-Sy fi'i.

B. Saran

Penelitian tentang pemikiran hukum Islam al-Sy fi'i dalam kajian ini merupakan satu dari seluruh pemikiran yang telah ditelorkannya, sehingga masih banyak lagi produk-produk hukum yang harus dikaji secara mendalam dan lebih komperhensif.

Dari uraian yang sederhana ini, terdapat beberapa rekomendasi antara lain adalah:

Pertama; Kepada seluruh pihak yang menaruh perhatian serius terhadap pemahaman dan pengembangan hukum Islam khususnya pengelolaan zakat, diharapkan agar dapat mengkaji metode penyaluran zakat oleh al-Sy fi'l dan ulama lainnya dengan segala perangkat-perangkatnya sehingga kemudian dapat menetapkan sebuah metode yang ideal dengan berdasarkan kepada argumen-argumen yang logis.

Kedua; bagi para pemerhati hukum Islam, baik akademisi maupun non akademisi disarankan untuk lebih intens dan komperhensif dalam mempelajari metode-metode penyaluran zakat yang telah dihasilkan oleh para ulama-ulama, sehingga dengan upaya kajian yang intensif tersebut akan dapat membantu memberikan solusi terhadap permasalahan pengelolaan zakat yang lahir.

Ketiga; tokoh al-Sy fi'i yang diangkat dalam penelitian ini, hanyalah salah satu dari tokoh pemikir hukum Islam klasik yang kaya dengan talenta. Di samping beliau, masih banyak tokoh-tokoh pemikir lain yang barangkali memiliki pemikiran yang menarik untuk dikaji. Karena itu, untuk memperkaya khazanah intelektual hukum Islam, disarankan pula kepada peneliti dan peminat hukum Islam untuk mengadakan penelitian sejenis.

Keempat; penelitian yang penulis lakukan ini tentu masih terdapat kelemahan di sana sini, oleh karena itu menjadi tugas pembaca untuk memberikan sumbangsih berupa kritikan dan wejangan demi sempurna penelitian ini di kemudian hari.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd. Al-Wahhab Ibrahim Sulaiman, *al-Fikr al-Ush l*, (Jeddah : D r al-Syuruq, 1983)
- Abd al-Wahab Khallaf, *Ringkasan Sejarah Perundang-undangan Islam*, diterjemahkan oleh Aziz Masyhuri, (Solo : Ramadhani, 1988), cet. Ke-3
- _____, *'ilmu Ush l al-Fiqhi*, (tkl : al-Thoba'ah wa al-Nasyar, 1978)
- Abdul Azhim ibn Badawi al-Khalafi, *Panduan Fiqih Lengkap*. Jilid 2, (Bogor : Pustaka Ibnu Katsir, 2005)
- Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, (Jakarta : Kencana, 2008)
- Abdullah bin Muhammad bin Ahmad al-Thayyar, *al-Zak h wa Tathbighatuha al-Mu'ashirah*, (Riyadh : D r al-Wathan, 1414 H)
- Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala maz hib al-arba'ah*, juz I (Mesir : Maktabah Tijariyah al-Kubra, tt)
- Abdurrahman al-Syarqawi, *Aimmah al-Fiqh al-Tis'ah*, terjemah oleh Hamid Husaini, *Riwayat Sembilan Imam mazhab*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 2000)
- Abdurrahman Qadir, *Zakat dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999)
- Abi Ishak Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Firuzbadi al-Syairazi, *al-Muhadzdzab f fiqh al-imam al-Sy fii* (Beirut : D r al-'Ilmiyah, tt)
- Abi Zakariya Yahya ibn Syarf al-Nawawi, *al-Majm ' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syairazi*, juz. VI (Jeddah : Maktabah al-Irsyad, tt)
- Abu Amenah Bilal Philips, *Asal-usul Perkembangan Fiqih*, (Bandung : Nusa Media, 2005)
- Abu Daud Sulaiman bin al-asy al-Sajastani, *Sunan Abi Daud*, (Riyadh : D r al-Salam, 1998)
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasf f 'ilmi al-Ush l*, jilid I, (Beirut : D r al-Kutub al-Ilmiyah, 1983)
- Abu Ishak al-Syathibi, *al-Muw faq t f Ush l al-Syari'ah*, juz. III, (Mesir : Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, tt)
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari* (Beirut :D r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999)
- Abu Muhammad Ali, *al-Mahalliy*, (Mesir : al-Jumhuriyah, 1967)
- Abududin Nata, *Masail al-Fiqihyah*, (Jakarta : Prenada Media, 2003)

- Adiwarman Karim, *Ekonomi Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2001)
- Ahmad al-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, terj. Sabil Huda dan Ahmadi (Jakarta ; Bumi Aksara, 1991)
- Ahmad Amin, *Dhuh al-Isl m*, juz. II (Kairo : Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974 H)
- Ahmad Muhammad Syakir, dalam al-Sy fi'i, *al-Risalah*, (Beirut : Mathba'ah Islamiyah, tt)
- Ahmad Nahravi Abdussalam, *al-im m al-sy fi'i f madz hibih al-Qad m wa al-Jad d*, (Mesir : t.p, 1994)
- Ahmad Zaki Tupaha, *Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut : D r al-Kutub li al-Libnani, 1979)
- al-Asfahani, *al-Mufradat f Ghar b al-Qur'an* (Beirut : Daar al-Ma'rifah, tt)
- al-Baiquni, *I'j z al-Qur'an*, (Damaskus : al-Maktabah al-Islami, 1978)
- Al-Ghazali *al-Musytasyfa*, juz III (Mesir : al-Mathba'ah al-ilmiyyah, 1324 H)
- 'Ali Abdurrasul, *al-Mab di al-Iqtish diyah f al-Islam wa al-Bina al-Iqtish di li al-Daulah al-Islamiyah*, (Mesir : D r al-Fikr al Arabi, 1980)
- Al-mawardi, *al-Ahk m al-Sulthaniyah* (Beirut ; D r al-Kutub al-'Ilmiyah, tt)
- Al-Syaikh Hasan Manshur, al-Syaikh 'Abd al-Wahhab, dan al-Syaikh Musthafa 'Inani, *al-d n al-Isl miy*, (t.tp : tp.tt), jilid 2
- Al-Thabari, *Jami' al-Bay n Ta'w l al-Qur'an – tafsir al-Thabari*, jilid XIV, (Beirut : Daar al-Fikr, 310 H)
- Amir Syarifudin, *Ushul Fiqih*, (Jakarta : Wacana Ilmu, 1999), jilid ke-2, cet.
- Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: 1985)
- Arskal Salim, *Zakat Administration in Politics of Indonesian New Order*, dalam Arskal Salim and Azyumardi Azra, (Singapore : ISEAS, 2003)
- Badran Abu al-'Ainain Badran, *adillah al-Tasyri' al-Muta' ridah*, (IskanD riyah : Mu'assasah al-Shahab al-Jami'ah, 1985)
- BAZ Propinsi, *Pedoman Pengelolaan Zakat*, th. 2001
- Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia; Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1996)
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Bandung : Diponegoro, 2005)
- Departemen Agama RI, *Monografi Kelembagaan Agama Islam di Indonesia*, (Jakarta : Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup beragama Depag RI, 1982/1983)

_____, *Surat Keputusan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama RI tentang Pembinaan Bazis dan Petunjuk Pelaksanaannya*, (Jakarta: Ditjen Bimas Islam dan Urusan Haji, 1992)

DEPDIBUD, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, terbitan Balai Pustaka

Didin Hafidhuddin dan Hasanuddin, *Hukum Zakat*, (Jakarta : Pustaka Litera Antar Nusa, 1987)

Ensiklopedi Islam, (Jakarta ; Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2005)

Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam; Studi Kritis dan refleksi Historis*, (Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1998)

Fakh al-Din al-Razi, *Man qiblim mal-Sy fi'i*, (Mesir ; Daar al-Fikr, 1297 H)

GATRA, edisi Nopember 1998

Hafiz A. Marso, *Perubahan Hukum Islam : Studi Analisis Sosiologis atas Pendirian Imam Syafi'i*, (Yogyakarta : Jurnal Fak. Syari'ah UII, 1995)

Harun Nasution, *Islam Regional, Gagasan dan pemikiran*, (Bandung : Mizan, 1995)

Hasbie ash-Shidiqie, *Pedoman Zakat*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1991), cet. Ke-7

Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Iqna Aksara, 1983)

Hudhari Bek, *Nur al-Yakin F Sirati Sayyidi al-Mursal n*, (Semarang : Putera Semarang, t.t)

Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997)

Ibn Abidin, *Raddul Mukhtar*, juz. XI, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970)

Ibn Hazm, *al-Ihkam f Ushul al-Ahkam*, juz. IV, (Mesir : Daar al-Sa'adah, 1928)

Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zad al-Ma'ad*, Juz III (Kuwait : Daar al-Fikr, 1995)

ibn Qudamah, *al-Mughni*, juz. 2, (Kairo : Maktabah Qahiriyyah, 1969)

Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, (Beirut : Daar al-Fikr, tt)

Ibnu 'Athir, *al-Kamil f al-Tarikh*, (Beirut : Daar al-Kutub al-'ilmiyah, 1998)

Ibnu Batutah, *Rihlah Ibnu Batutah*, (Mesir : Daar al-Kitab, tt)

Ismail Salim Abd al-'Ali, *al-Bahits al-Fiqhiyyi*, (Makkah al-Mukarramah : al-Maktabah al-asadi, 1429 H/2008 M)

- Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Il' m al-muwaqī' n 'an Rabbal ' lam n*, (Beirut : D r al-Fikr al'Arabi, tt), juz III
- Ichijanto S.A, *Hukum Islam di Indonesia; Pengembangan dan Pemebentukan*, (Bandung : Remaja Rosda karya, 1994)
- Imam Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Andalusi, *al-Muhal* , juz. VI, jilid III, (Beirut : D r al-Fikr, 546 H)
- Imam Abu 'Ubaidillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughairah al-Bukhari, *Shahih Bukh ri*, (Beirut :D r al-Fikr, 1994)
- Imam Muslim, *Shahih Muslim wa al-Syarah al-Nawawi*, Juz I, (Beirut : D r al-Fikr, 1995)
- Imam Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, jilid V (Jeddah : maktabah irsyad, tt)
- Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2002)
- Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Jami' al-Shagh r*, Juz. II, (Indonesia : D r al-lhya al-Kutub al-'Arabi,tt)
- Jamal al-Din Muhammad ibn Manzhur, *lis n al-'Arab*, jilid XIII, (Beirut : D r al-Fikr, 1990)
- Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tantang Islam di Indinesia abad ke-19*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984)
- Kutub Ibrahim Muhammad, *al-Naz m al-M liyah f al-Isl m* (Mesir : al-Hai'at al-Misriyah al-amah li al-Kitab, tt)
- _____, *al-Siy sah al-M liyah li al-Ras l*, (Mesir : al-hai'at al-Misriyah al'Ammah li al-Kutub, 1998)
- Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam*, (Beirut :al-Maktabah al-Syarqiyyah, 1986)
- M.Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Rajawali Press, 1996)
- _____, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1995)
- Mahmud Syalthut, *Fiqih Tujuh Madzhab*, (Bandung : Pustaka Setia, 2000), cet.I
- Majma' Lughah 'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, juz. I, (Mesir : D r al-Ma'arif, 1972)
- Masifuk Zuhdi, *Maisall al-Fiqihyah*, (Jakarta: Masa Agung, 1996)
- Masrani Basran, *Kompilasi Hukum Islam dalam Mimbar Ulama. No. 105 th. X, Mei 1996*
- Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : INIS, 1993)

Muhamamda Daud Ali, *Hukum Islam; Peradilan Agama dan Masalahnya*, (Bandung : Rosda Karya, 1991)

Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah : hayatuhu wa 'ashruhu wa ar'uhu wa fiqhuhu*, (Kairo :D r al-Arabi, tt)

_____, *al-Syafi'i, Hayatuhu, wa 'Ashruhu wa Ar'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo ; D r al-Fikr al-'Arabi, tt)

_____, *Mazhab f al-Isl m*, (Beirut : D r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978)

Muhammad Ajjaj al-Khatib, *ush l al-had ts : 'ulumuh wa musthalahu*, (Bairut : D r al-Fikr, 1981)

Muhammad Ali al-Sayis, *Sejarah pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta : Akademika Presindo, 1996), cet. I

Muhammad Daud Ali dan Habibah Daud, *Lembaga-Lembaga Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 1995)

_____, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf* (Jakarta : UI Press, 1988)

Muhammad Hudhari Bek, *T r kh Tasyri' al-Isl mi*, (Kairo : D r al-Fikr, 1976)

Muhammad ibn Idris al-Sy fi'i, *al-Risalah*, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1969)

_____, *al-Umm*, juz. V, (Mesir : Maktabah al-Kulliyah, 1961)

Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, (Jakarta : Basrie Press, 1994)

Muhammad Sa'id Abd al-Rabbihi, *buh ts f al-Adillah al-Mukhtal f fihi 'inda al-Ush liyin*, (Mesir Maktabah al-Sa'adah, 1980)

Muhammad Syaltut, *Fiqh Tujuh Mazhab*, cet. I, (Bandung : Pustaka Setia, 2000)

Muhammad Wafa', *Dil lah al-Kit b al-Syar'i 'ala al-Hukmi al-Manth q wa al-Mafh m*, (Mesir : D r al-Thaba'ah al-Muhamamdiyah, 1984)

Muhammada Abdul manan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, Terj. Potan Arif Harahap, Ekonomi Islam Teori dan Praktek, (Jakarta : Intermasa, 1992)

Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, (Bandung : al-Ma'arif, 1993)

Munawir, *Kamus al-Munawir Arab – Indonesia Terlengkap*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 1997)

Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993)

Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam, sebuah pengantar*, (Surabaya ; Risalah Gusti, 1995)

- Muslim Ibn Hajjaj, *shah h Muslim*, juz I, (T.tp : D r al-Fikr, tt)
- Musthafa Sa'id al-Khin, *Atsar al-Ikhtil f f qaw 'id al-Ush liyah f al-Ikhtil f al-Fuqah '*, (Beirut : Mu'assasah al-Risalah, 1982)
- _____, *Dir sat Tarikhiyat li al-Fiqhi wa ush lih wa al-Ittijihat al-lati zhaharat fihima*, (Damaskus : al-Syirkah al-Muttahidah, 1984)
- Nanah Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian*, (Bandung : Rosda Karya, 2006)
- Mohd. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1999)
- PB Nahdhatul Ulama, *Ahk m Fuqah* , Jilid.1, (Surabaya : Menara Kudus, tt)
- Philip K. Hitti, *The History of Arabs*, (New York : Macmilan, 1985)
- Quraish Shihab, *Memburnikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cetakan III(Bandung ; Mizan Pustaka, 2009)
- _____, *Tafsir Amanah* (Jakarta : Pustaka Kartini, 1992)
- _____, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung : Mizan, 2000)
- Rasyad Khalil Hasan, *Sejarah Legislasi Hukum Islam*, (Jakarta : Amzah, 2009)
- Safwan Idris, *Gerakan Zakat Bagi Pemberdayaan Ekonomi Ummat*, (Jakarta: Citra Bangsa, 1997)
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terjemahan ; Abdurrahim dan Masrukhin, (Jakarta ; Cakrawala Pubishing, 2009)
- Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan keagungan Mazhab Syafi'i*, (Jakarta : Pustaka Tarbiyah, 1994)
- Sirajuddin Abbas, *Thabaq t al-Sy fi'iyah; Ulama Syafi'i Dan Kitab-Kitabnya D ri Abad ke Abad*, (Jakarta : Pustaka Tarbiyah, 1975)
- Sjamsudduha, *Penyebaran dan PerkembanganIslam, Katolik, Protestan di Indonesia*,(Surabaya : Usaha Nasional, 1987)
- Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro,*Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*, (Surabaya : Usaha Nasional, 1994)
- Subhi ash-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadits*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2007)
- Suwendi,*Konsep Pendidikan K.H. Hasyim Asy'ari, dalam Jauhar; Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, (Jakarta : PPS IAIN SYAHID, 2000)
- Syaifuddin al-Amidi, *al-Ihk m f Ush l al-Ahk m*, Juz. II, (Beirut : D r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983)

- Syaikh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama Salaf*, penerjemah Masturi Irfham & Asmu'il Taman, (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2006)
- Syaikh Musthafa al-Ghulayaini, *Jami' al-Dur s al-'Arabiyah*, jilid I (Beirut : D r al-Fikr, 1978)
- Syaikh Zainuddin ibn Abd al-Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu' n bi Syarh Qurrat al-'ain*, (Bandung : al-Ma'arif, tt)
- Syams al-Din Muhammad ibn al-Khatib al-Syarbaini, *Mughni al-Muht j il ma'rifah ma' ni al-fazh al-Manh j*, jilid I (beirut : D r al-Ma'rifah, tt)
- Syekh Kamil Muhammad 'Uwaidah, *al-J m' f al-Fiqh al-Nisa'*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghaffar (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2000)
- T.M. Hasbi Ash Shiddiqy, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1970)
- Taqiyuddin al-Nabhani, *al-Nizh m al-Iqtish di f al-Isl m*, Terj. Maghfur Wahid, *Membangun Sitem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, (Surabaya : Risalah Gusti, 1996)
- Taqiyudin ibn Subki, *al-Ihb j fi Syarh al-Minh j*, juz. II, (Beirut : D r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984)
- Thaha Abdullah al-Afifi, *Haq al-S il wa al-Mahr m*, (Kairo : D r al-Ittisara, 1980)
- Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Isl mi wa Adillatuhu*, J.2, (D r Al-Fikr al -Mu'ashir, 1985)
- _____ *al-Was th fi Ush l al-Fiqh al-Isl mi*, (Damaskus : Mathba'ah al-Ilmiyah, 1969)
- Wan Husein Azmi, *Islam di Aceh masuk dan berkembangnya hingga abad XVI*, dalam *Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia*, (ed) A. Hasyimi, (Bandung ; al-Ma'arif, 1993)
- Widji Saksono, *Islam menurut Wali Songo*, (Jakarta : tt, 1971)
- Yaqut al-Hamawi, *Mu'jam Ubada*, JUZ. IV (Kairo : D r al-Shadr, 1938 H)
- Yusuf al-Al-Qardhawi, *Musykil t al-Faqr wa Kaifa 'Alajaha al-Isl m*, (Kairo : Maktabah Wahbah, 1975)
- _____ *Fiqh al- Zak t*, (Beirut : Mua'ssasah al-Risalah, 1991)
- _____ *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, Alih Bahasa : Syafril Halim, (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), cet. I
- Zaini Ahmad Noeh, *Kepustakaan Jawa Sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam*, dalam *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (ed) Amrullah Ahmad, (Jakarta : Gema Insani Press, 1996)
- Zulkayandri, *Fiqih Muqarran*, (Pekanbaru : PPS UIN SUSKA, 2008)

